Locke
Über den menschlichen Verstand
2

Über den menschlichen Verstand

Eine Abhandlung von

John Locke

Aus dem Englischen übersetzt

von

Th. Schultze

Oberpräsidialrat a. D.

Zweiter Band

Mit der Schrift über die Leitung des Verstandes
als Anhang

Leipzig

Druck und Verlag von Philipp Reclam jun.

Über den menschlichen Verstand.

Drittes Buch.

Erstes Kapitel.

Über Wörter oder die Sprache im allgemeinen.

§ 1. **Der Mensch ist befähigt, artikulierte Laute hervorzubringen.** — Da Gott den Menschen zu einem geselligen Geschöpf bestimmt hatte, so machte er ihn nicht nur geneigt und versetzte ihn in die Notwendigkeit, mit seinen Geschlechtsgenossen Gemeinschaft zu pflegen, sondern versah ihn auch mit der Sprache als dem künftigen Hauptwerkzeug und gemeinsamen Bande der Gesellschaft. Die Organe des Menschen erhielten deshalb von Natur eine solche Gestalt, daß sie zur Hervorbringung artikulierter Laute, die wir Wörter nennen, geeignet waren. Dies war jedoch nicht genug, um die Sprache zu schaffen, denn Papageien und verschiedenen anderen Vögeln kann man lehren, artikulierte Laute mit genügender Deutlichkeit hervorzubringen, wobei sie jedoch keineswegs zum Sprechen befähigt werden.

§ 2. **Und dieselben zu Zeichen von Ideen zu machen.** — Neben den artikulierten Lauten war es deshalb weiter noch erforderlich, daß der Mensch fähig sei, diese Laute als Zeichen innerer Vorstellungen zu gebrauchen, und sie als Merkmale der in seinem eigenen Geiste enthaltenen Ideen hinzustellen, wodurch diese für andere erkennbar werden, und die im Sinne der Menschen gehegten Gedanken von einem zu dem anderen übergehen könnten.

§ 3. **Wie auch allgemeine Zeichen zu bilden.** — Aber auch dies war noch nicht ausreichend, um die Wörter so nützlich zu machen, wie sie sein sollten. Zur Vollkommenheit der Sprache

genügt es nicht, daß Laute zu Zeichen von Ideen gemacht werden können, wenn sich diese Zeichen nicht so gebrauchen lassen, daß sie mehrere einzelne Dinge zusammenfassen; denn die Vervielfältigung der Wörter würde ihren Gebrauch in Verwirrung gebracht haben, falls jedes einzelne Ding zu seiner Bezeichnung eines besonderen Namens bedürfte. Um diesem Übelstande abzuhelfen, erlangte die Sprache noch ein weiteres Hilfsmittel in dem Gebrauche allgemeiner Ausdrücke, wodurch ein Wort die Bestimmung erhielt, eine Menge von einzelnen Existenzen zu bedeuten; ein vorteilhafter Gebrauch der Laute, der bloß durch die Verschiedenheit der Ideen ermöglicht ward, als deren Zeichen sie dienten, indem die Namen allgemein wurden, die allgemeine Ideen vertreten sollten, und diejenigen partikular blieben, die für partikulare Ideen gebraucht wurden.

§ 4. Außer den Namen, die Ideen vertreten, giebt es andere Wörter, deren sich die Menschen zur Bezeichnung nicht einer Idee bedienen, sondern des Mangels oder der Abwesenheit gewisser einfacher oder zusammengesetzter Ideen oder aller Ideen miteinander; wie z. B. nihil im Lateinischen und im Englischen Unwissenheit und Geistesleere (barrenness). Von allen diesen negativen oder privativen Wörtern kann man eigentlich nicht sagen, daß sie keine Ideen beträfen oder bezeichneten, denn dann wären sie völlig bedeutungslose Laute, sie beziehen sich aber auf positive Ideen und bezeichnen deren Abwesenheit.

§ 5. **Die Wörter sind letzten Endes von solchen abgeleitet, die sinnliche Ideen bezeichnen.** — Es mag uns wohl ein wenig auf den Ursprung aller unserer Begriffe und Erkenntnisse hinleiten, wenn wir darauf achten, in wie großer Abhängigkeit unsere Wörter von den gemeinen sinnlichen Ideen stehen, und wie die, welche als Stellvertreter für von der Sinnlichkeit weit entfernte Handlungen und Begriffe gebraucht werden, gleichwohl ihren Ursprung von dorther nehmen, indem sie von offenbar sinnlichen Ideen auf abstraktere Bedeutungen übertragen und zu Vertretern von Ideen gemacht sind, die nicht unter unsere sinnliche Erkenntnis fallen, z. B. sich einbilden, auffassen, be-

greifen, sich anschließen, verstehen (conceive), einflößen, Ekel, Verstörung, Ruhe ꝛc. sind lauter von den Wirkungen sinnlicher Dinge hergenommene und auf gewisse Modi des Denkens angewandte Wörter. Geist (spirit) bedeutet ursprünglich Atem, Engel einen Boten, und wenn wir sie bis zu ihren Quellen hinauf verfolgen könnten, so würden wir ohne Zweifel finden, daß in allen Sprachen die Namen, die nicht unter unsere Sinne fallende Dinge vertreten, ihren ersten Ursprung von sinnlichen Ideen genommen haben. Hiedurch läßt sich zu einer Art von Vermutung darüber gelangen, von welcher Art und woher die Vorstellungen abgeleitet waren, die den Sinn derer, die zuerst zu sprechen anfingen, erfüllten; und wie die Natur sogar bei der Benennung der Dinge den Menschen unvermerkt die Anfänge und Grundlagen alles ihres Wissens eingab, während diese, um irgend welche von ihnen innerlich gefühlte Wirksamkeiten oder andere nicht unter ihre Sinne fallende Ideen durch Namengebung anderen erkennbar zu machen, genötigt waren, von den allgemein bekannten Ideen der Sinneswahrnehmung Wörter zu borgen, mit diesem Hilfsmittel die Wirksamkeiten, die sie in sich selber erfuhren, ohne daß sie äußerlich zur Erscheinung kamen, anderen leichter verständlich zu machen; und wenn sie zur Bezeichnung dieser inneren Wirksamkeiten ihres eigenen Geistes bekannte und anerkannte Namen gewonnen hatten, dann waren sie hinlänglich ausgerüstet, um alle ihre übrigen Ideen durch Wörter kundzugeben, weil diese in nichts anderem bestehen konnten als entweder äußeren sinnlichen Wahrnehmungen oder auf diese bezüglichen inneren Geistesthätigkeiten, indem wir, wie nachgewiesen worden, überhaupt nur solche Ideen haben, die ursprünglich entweder von äußeren sinnlichen Gegenständen herrühren, oder uns durch die innere Wirksamkeit unseres eignen Geistes, deren wir uns innerlich bewußt sind, in uns selbst fühlbar werden.

§ 6. Einteilung. — Um aber den Nutzen und die Kraft der Sprache, insofern sie zur Belehrung und Erkenntnis dient, besser zu verstehen, wird es zweckmäßig sein, in Betracht zu ziehen:

1. worauf im Sprachgebrauch Namen unmittelbar Anwendung finden.

2. Weil mit Ausnahme der Eigennamen alle allgemein sind, und mithin nicht dieses oder jenes einzelne Ding insbesondere vertreten, sondern Arten und Klassen von Dingen, so wird demnächst notwendig in Betracht kommen, was die Arten und Gattungen, oder, wenn man die lateinischen Namen vorzieht, was die Species und Genera der Dinge sind, worin sie bestehen, und wie es kommt, daß sie gebildet werden. Wenn diese (wie es sich gehört) wohl untersucht sind, so wird es uns leichter werden, den richtigen Gebrauch der Wörter, die natürlichen Vorzüge und Mängel der Sprache und die Mittel aufzufinden, die gebraucht werden sollten, um den Unzuträglichkeiten der Dunkelheit oder Unsicherheit im Wortsinn vorzubeugen, ohne deren Vermeidung es unmöglich ist, mit irgend welcher Klarheit oder Ordnung über die Erkenntnis zu verhandeln; denn, da diese es mit Sätzen und zwar am gewöhnlichsten mit allgemeinen Sätzen zu thun hat, so steht sie mit den Wörtern in einem engeren Zusammenhange, als man vielleicht vermutet.

Diese Betrachtungen sollen deshalb den Stoff der nächstfolgenden Kapitel bilden.

Zweites Kapitel.

Über die Bedeutung der Wörter.

§ 1. **Die Wörter sind für die Mitteilung notwendige sinnliche Zeichen.** — Wenn auch jemand Gedanken in großer Mannigfaltigkeit hegt, und solche, woraus andere sowohl wie er selbst Vorteil und Vergnügen schöpfen könnten, so sind sie doch alle in seiner eigenen Brust eingeschlossen, für andere unsichtbar und verborgen, und können durch sich selbst nicht zum Vorschein gebracht werden. Da ohne Gedankenmitteilung die Annehmlichkeit und der Nutzen der Gesellschaft nicht zu erlangen sind, so war es für den Menschen notwendig, eine Anzahl äußerer sinnlicher Zeichen zu erfinden, mit deren Hilfe jene unsichtbaren Ideen,

woraus seine Gedanken bestehen, anderen kundgethan werden möchten. Zu diesem Zwecke eignete sich nichts so gut, sowohl was die Fülle wie was die Schleunigkeit anbetrifft, wie jene artikulierten Laute, zu deren Hervorbringung mit so großer Leichtigkeit und Mannigfaltigkeit er sich imstande fand. So wird es begreiflich, wie die Menschen dazu kamen, Wörter, die von Natur für diesen Zweck so wohl geeignet waren, als Zeichen ihrer Ideen zu gebrauchen, nicht wegen eines natürlichen Zusammenhanges, der zwischen einzelnen artikulierten Lauten und gewissen Ideen bestände, denn dann würde es nur eine Sprache unter allen Menschen geben, sondern durch eine willkürliche Festsetzung, wodurch ein bestimmtes Wort beliebig zum Merkmal einer bestimmten Idee gemacht ward.*) Der Zweck der Wörter ist also, sinnliche Merkmale von Ideen zu sein, und die Ideen, die sie vertreten, sind ihre eigentliche und unmittelbare Bedeutung.

§ 2. Wörter sind die sinnlichen Zeichen der Ideen dessen, der sie gebraucht. — Da der Nutzen, den die Menschen aus diesen Merkmalen ziehen, entweder darin besteht, daß sie ihre eigenen Gedanken zur Unterstützung ihres eigenen Gedächtnisses aufzeichnen, oder daß sie ihre Ideen gleichsam hinaustragen und sie anderen zur Ansicht vorlegen, so vertreten die Wörter in ihrer ursprünglichen oder unmittelbaren Bedeutung nur die Ideen im Sinne dessen, der sie gebraucht, wie unvollkommen oder sorglos auch immer diese Ideen aus den Dingen, die sie darstellen sollen, gezogen sein mögen. Wenn jemand zu einem anderen spricht, so geschieht es, um verstanden zu werden, und der Zweck der Rede ist, daß jene Laute als Merkmale seine Ideen dem Hörer erkennbar machen sollen. Es sind also die Ideen des Redenden, wofür die Wörter als Merkmale dienen sollen, und niemand kann sie als solche unmittelbar auf etwas anderes anwenden, als auf seine eigenen Ideen, denn das hieße sie zu Zeichen seiner eigenen Ge-

*) Vgl. „Der Ursprung der Sprache" von Ludwig Noiré, Mainz 1877; „Logos, Ursprung und Wesen der Begriffe", von demselben, Leipzig 1885, und „Das Denken im Lichte der Sprache" von F. Max Müller, aus dem Englischen übersetzt von Engelbert Schneider, Leipzig 1888.

danken machen, und doch auf andere Ideen anwenden, was ebensoviel wäre, wie sie gleichzeitig zu Zeichen und nicht zu Zeichen seiner Ideen machen, mithin effektiv ihnen jede Bedeutung nehmen. Da Wörter willkürliche Zeichen sind, so können sie nicht willkürliche Zeichen sein, die jemand ihm unbekannten Dingen aufgedrückt hätte, das hieße sie zu Zeichen für nichts, zu Lauten ohne Bedeutung machen. Niemand kann seine Wörter zu Zeichen, sei es von Eigenschaften an Dingen, oder von Begriffen im Geiste eines anderen machen, wovon in seinem eigenen nichts zu finden ist. Bevor er gewisse eigene Ideen hat, kann er nicht voraussetzen, daß sie mit den Begriffen eines anderen übereinstimmen, und kann auch keine Zeichen für sie gebrauchen, denn dann würden sie die Zeichen von, er wüßte nicht was, sein, oder in Wahrheit die Zeichen von nichts. Wenn er sich aber die Ideen anderer Leute mit Hilfe seiner eigenen vorstellt, und darin willigt, ihnen dieselben Namen zu geben, die sie von anderen erhalten, so giebt er sie immer noch seinen eigenen Ideen, den Ideen, die er hat, und nicht solchen, die er nicht hat.

§ 3. Dies ist bei dem Gebrauch der Sprache so notwendig, daß in dieser Hinsicht der Kenntnisreiche und der Unwissende, der Gelehrte und der Ungelehrte die von ihnen (mit irgend welchem Sinne) ausgesprochenen Wörter alle in gleicher Weise gebrauchen. In jedermanns Munde vertreten sie die Ideen, die er hat, und durch sie ausdrücken will. Ein Kind, das an dem Metall, was es Gold nennen hört, nichts bemerkt hat als die hellscheinende gelbe Farbe, wendet das Wort Gold nur auf seine eigene Idee dieser Farbe und auf nichts weiter an, und nennt deshalb dieselbe Farbe in dem Schweif eines Pfauen Gold. Jemand anders, der besser beobachtet hat, fügt dem glänzenden Gelb große Schwere hinzu, und dann vertritt der Laut Gold, wenn er ihn gebraucht, eine aus glänzendem Gelb und einer sehr schweren Substanz zusammengesetzte Idee. Ein anderer fügt diesen Eigenschaften die Schmelzbarkeit hinzu, und dann bedeutet das Wort Gold für ihn einen glänzenden, gelben, schmelzbaren und sehr schweren Körper; noch ein anderer fügt die Dehnbarkeit

hinzu. Jeder von diesen gebraucht gleichermaßen das Wort Gold, wenn sie Anlaß finden, die Idee, der sie es beigelegt haben, auszudrücken; es leuchtet jedoch ein, daß jeder es nur seiner eigenen Idee beilegen und es nicht zu einem Zeichen machen kann, das eine so zusammengesetzte Idee vertritt, wie er sie nicht hat.

§ 4. **Die Wörter haben oft eine verborgene Beziehung: erstens, auf die Ideen im Sinne anderer Menschen.** — Obgleich aber die Wörter, wie sie von den Menschen gebraucht werden, eigentlich und unmittelbar nur die im Geiste des Redenden vorhandenen Ideen bezeichnen können, so erhalten sie doch in deren Gedanken eine verborgene Beziehung auf zwei andere Dinge.

I. Sie setzen voraus, daß ihre Wörter auch Merkmale der Ideen im Sinne anderer Menschen seien, mit denen sie sich unterhalten, denn sonst würden sie vergebens reden und könnten nicht verstanden werden, wenn die von ihnen auf eine Idee angewandten Laute von dem Hörer auf eine andere bezogen würden, was soviel hieße wie zwei Sprachen reden. Hiebei halten sich die Menschen jedoch gewöhnlich nicht damit auf zu untersuchen, ob die Idee, die sie und die, mit denen sie sich unterhalten, im Sinne haben, dieselbe sei, sondern sehen es als genügend an, daß sie das Wort ihrer Meinung nach dem gemeinen Sprachgebrauch gemäß anwenden, indem sie voraussetzen, daß die Idee, zu deren Zeichen sie es machen, gerade dieselbe sei, der die verständigen Leute im Lande jenen Namen beilegen.

§ 5. **Zweitens auf die Realität der Dinge.** — II. Weil die Menschen nicht in den Verdacht geraten wollen, daß sie bloß von ihren eigenen Einbildungen sprächen, sondern von den Dingen, wie sie wirklich sind,*) deshalb setzen sie oft voraus, daß die Wörter auch die Realität der Dinge vertreten. Da sich dies aber vorzugsweise auf Substanzen und deren Namen bezieht wie vielleicht das vorher Gesagte auf einfache Ideen und Modi, so wollen wir von diesen zwei verschiedenen Weisen die Wörter anzuwenden

*) Der Ausdruck ist hier auch im Original etwas nachlässig.

ausführlicher reden, wenn wir dazu gelangen über die Namen gemischter*) Modi und Substanzen insbesondere zu handeln; doch möge mir hier die Bemerkung gestattet sein, daß es stets eine Verkehrung des Gebrauchs der Wörter ist, und unausbleiblich Dunkelheit und Verwirrung in ihre Bedeutung bringt, wenn wir sie zu Vertretern von irgend etwas anderem machen als den Ideen, die wir in unserm eigenen Sinne haben.

§ 6. **Wörter rufen gewohnheitsmäßig leicht Ideen hervor.** — Ferner muß noch in betreff der Wörter berücksichtigt werden: I. daß — weil sie unmittelbar die Zeichen der menschlichen Ideen und deshalb die Instrumente sind, wodurch die Menschen ihre Begriffe mitteilen, und füreinander die Gedanken und Einbildungen zum Ausdruck bringen, die sie in ihrer Brust tragen — infolge der beständigen Gewohnheit eine solche Verbindung zwischen gewissen Lauten und den von ihnen vertretenen Ideen zustande kommt, daß die gehörten Namen fast ebensoleicht gewisse Ideen hervorrufen, als wenn die Objekte selbst, die sie hervorzubringen vermögen, thatsächlich auf die Sinne einwirkten. Offenbar verhält sich das so bei allen augenfällig sinnlichen Eigenschaften und bei allen Substanzen, die uns häufig und in nächster Umgebung aufstoßen.

§ 7. **Wörter werden häufig bedeutungslos gebraucht.** — II. Daß, wenn gleich die eigentliche und unmittelbare Bedeutung der Wörter Ideen im Sinne des Redenden sind, doch — weil wir von der Wiege an im häuslichen Verkehr gewisse artikulierte Laute sehr gut lernen, und sie fertig auf der Zunge sowie im Gedächtnis stets bei der Hand haben, aber nicht immer auch deren Bedeutung sorgfältig prüfen und genau feststellen — häufig der Fall eintritt, daß Menschen, selbst wenn sie sich einer aufmerksamen Überlegung hingeben wollen, ihre Gedanken mehr auf Wörter als auf Dinge richten. Ja, weil viele Wörter gelernt werden, ehe die von ihnen vertretenen Ideen bekannt sind, deshalb sprechen manche, nicht bloß Kinder sondern auch Er-

*) Statt fixed lies mixed.

wachsene, eine Anzahl von Wörtern in derselben Weise aus, wie die Papageien thun, nur weil sie sie gelernt und sich an diese Laute gewöhnt haben. Soweit jedoch Wörter von Nutzen und Bedeutung sind, ebensoweit ist ein beständiger Zusammenhang zwischen dem Laut und der Idee und die Absicht vorhanden, daß der eine die andere vertreten soll, denn ohne eine solche Anwendung zu finden würden sie nichts weiter sein als ein bedeutungsloses Geräusch.

§ 8. **Ihre Bedeutung ist ganz willkürlich.** — Durch langen und alltäglichen Gebrauch derselben kommt es, wie gesagt, dazu, daß Wörter gewisse Ideen so beständig und leicht in den Menschen hervorrufen, daß diese geneigt sind einen natürlichen Zusammenhang zwischen beiden anzunehmen. Daß sie aber nur die eigentümlichen Ideen der Menschen bezeichnen und zwar infolge einer ganz willkürlichen Verknüpfung, erhellt daraus, daß sie häufig bei anderen (auch solchen, die sich derselben Sprache bedienen) eben die Ideen, als deren Zeichen wir sie betrachten, nicht hervorzurufen vermögen; und jedermann steht es so unverbrüchlich frei, die Wörter nach seinem Belieben jede Idee vertreten zu lassen, daß niemand bewirken kann, daß andere dieselben Ideen im Sinne haben wie er, wenn sie dieselben Wörter wie er gebrauchen. Deshalb gab sogar der große Augustus im Besitz der Weltherrschaft zu, daß er kein neues lateinisches Wort machen könne, was ebensoviel hieß wie, daß er nicht willkürlich bestimmen könne, für welche Idee im Munde und in der gemeinsamen Sprache seiner Unterthanen irgend ein Laut das Zeichen sein solle. Freilich eignet in allen Sprachen der gemeine Gebrauch durch ein stillschweigendes Übereinkommen gewisse Laute gewissen Ideen zu, woraus sich insoweit eine Beschränkung der Bedeutung eines bestimmten Lautes ergiebt, daß niemand richtig spricht, der ihn nicht auf eben diese Idee anwendet, und, wie ich hinzufügen möchte, niemand verständlich spricht, dessen Worte nicht dieselben Ideen in dem Hörer hervorrufen, die sie nach der Absicht des Redners vertreten sollen. Was aber auch immer das Ergebnis davon sein möge, wenn jemand Wörter, sei es von

ihrem allgemeinen Sinne, oder von dem besonderen Verständnis der Person, an die sie gerichtet werden, abweichend gebraucht: soviel bleibt gewiß, bei seinem Gebrauche derselben ist ihre Bedeutung auf seine Ideen eingeschränkt, und sie können nicht Zeichen für etwas anderes sein.

Drittes Kapitel.

Über allgemeine Ausdrücke.

§ 1. Der größte Teil der Wörter ist allgemein. — Da alle existierende Dinge einzelne sind, so könnte man es vielleicht für folgerichtig halten, daß Wörter, die den Dingen angepaßt sein müssen, das ebenfalls sein sollten — ich meine ihrer Bedeutung nach; gleichwohl finden wir gerade das Gegenteil. Bei weitem der größte Teil der Wörter, die alle Sprachen ausmachen, sind allgemeine Ausdrücke, und zwar nicht infolge von Nachlässigkeit oder Zufall, sondern aus Vernunft und Notwendigkeit.

§ 2. Für jedes einzelne Ding einen Namen zu haben, ist unmöglich. — I. Es ist unmöglich, daß jedes einzelne Ding einen besonderen ihm eigentümlichen Namen erhalten sollte. Denn, da die Bedeutung und der Nutzen der Wörter von der Verbindung abhängt, die der Geist zwischen seinen Ideen und den Lauten herstellt, die er als Zeichen für sie gebraucht, so ist es bei der Anwendung von Namen auf Dinge notwendig, daß der Geist deutlich unterschiedene Ideen von den Dingen habe, und zugleich den besonderen Namen, der jeder zukommt, sowie dessen ausschließliche Übereignung an jene Idee festhalte. Es übersteigt jedoch das Vermögen der menschlichen Fassungskraft, unterschiedene Ideen aller der einzelnen uns vorkommenden Dinge zu bilden und zu behalten; jeder Vogel und jedes Tier, die ein Mensch gesehen hat, jeder Baum und jede Pflanze, die auf seine Sinne eingewirkt haben, könnten auch in dem umfassendsten Verstande nicht Platz finden. Wenn es als ein Beispiel eines wunderbaren Gedächtnisses betrachtet wird, daß einige Generale imstande gewesen, jeden Soldaten in ihrer Armee mit seinem

Eigennamen anzureden, so läßt sich leicht der Grund dafür erkennen, weshalb die Menschen niemals versucht haben, jedem Schaf in ihrer Herde oder jeder über ihren Köpfen fliegenden Krähe Namen zu geben, geschweige denn jedes Pflanzenblatt oder Sandkorn, was ihnen in den Weg kam, besonders zu benennen.

§ 3. Und nutzlos. — II. Wenn es möglich wäre, würde es doch nutzlos sein, weil es dem Hauptzweck der Sprache nicht förderlich wäre. Die Menschen würden umsonst Namen einzelner Dinge aufhäufen, die ihnen zur Mitteilung ihrer Gedanken nicht dienen könnten. Man erlernt Namen und gebraucht sie bei der Unterredung mit anderen bloß um verstanden zu werden, und das geschieht nur, wenn der Laut, den ich durch meine Sprachorgane hervorbringe, in dem Bewußtsein eines anderen Menschen, der ihn hört, die Idee hervorruft, auf die ich ihn in dem meinigen anwende, indem ich ihn ausspreche. Dies kann nicht durch Namen geschehen, die nur auf einzelne Dinge Anwendung leiden, weil ich die Ideen dieser allein in meinem Sinne tragen würde, und ihre Namen deshalb nicht bedeutsam oder verständlich für einen anderen sein könnten, der nicht mit gerade allen den zu meiner Wissenschaft gelangten Dingen bekannt wäre.

§ 4. III. Angenommen aber auch, dies sei thunlich (was es meiner Meinung nach nicht ist), so würde doch ein besonderer Name für jedes einzelne Ding von keinem großen Nutzen für die Förderung der Erkenntnis sein, die, wenn sie auch ihre Grundlage in den einzelnen Dingen hat, sich doch durch allgemeine Ansichten erweitert, wozu die unter den allgemeinen Namen auf Arten zurückgeführten Dinge das eigentliche Hilfsmittel sind. Diese halten sich mit den zu ihnen gehörigen Namen innerhalb gewisser Grenzen, und vervielfachen sich nicht jeden Augenblick über das Maß hinaus, was entweder der Geist fassen kann oder das Bedürfnis erfordert; und deshalb sind die Menschen meistenteils bei diesen stehen geblieben, wenn auch nicht so, daß sie es sich verwehrten, einzelne Dinge durch Eigennamen auszuzeichnen, wo die Bequemlichkeit das verlangt. Darum bedienen sie sich

der Eigennamen innerhalb ihrer eigenen Art, womit sie am meisten zu thun haben, und wo sie oft zur Erwähnung einzelner Personen Anlaß finden, so daß es hier für unterschiedene Individuen auch unterschiedene Benennungen giebt.

§ 5. *Welche Dinge Eigennamen haben.* — Außer den Personen haben auch Länder, Städte, Flüsse, Berge und andere ähnliche bestimmte Örtlichkeiten gewöhnlich eigentümliche Namen erhalten, und zwar aus demselben Grunde, indem sie solcher Art sind, daß die Menschen oft Veranlassung finden, sie speciell zu bezeichnen und in ihrer Unterredung mit anderen diesen gleichsam vorzulegen. Und ich bezweifle nicht, daß, wenn wir Grund dazu hätten, einzelne Pferde ebenso oft wie einzelne Menschen zu erwähnen, uns Eigennamen für die einen ebenso geläufig sein würden wie für die anderen, und Bucephalus ein ebenso gebräuchliches Wort sein würde wie Alexander. Deshalb sehen wir auch, daß bei den Freunden der Rennbahn deren Pferde zu ihrer Kennzeichnung und Unterscheidung ebenso gewöhnlich Eigennamen erhalten, wie deren Diener, weil sich unter ihnen oft Gelegenheit ergiebt, dieses oder jenes einzelne Pferd zu erwähnen, wenn es nicht vor Augen ist.

§ 6. *Wie allgemeine Wörter entstehen.* — Der nächste in Betracht zu ziehende Punkt ist, wie allgemeine Wörter zustande kommen. Denn wie gelangen wir, da alle existierenden Dinge nur einzelne sind, zu allgemeinen Ausdrücken, oder wo finden wir die allgemeinen Naturen (Gattungstypen), als deren Vertreter sie gelten? Wörter werden dadurch allgemein, daß sie zu Zeichen allgemeiner Ideen gemacht werden, und Ideen dadurch, daß sie von den zeitlichen und örtlichen Umständen und irgend welchen anderen Ideen getrennt werden, die ihnen die Bestimmtheit dieser oder jener einzelnen Existenz geben. Auf diesem Wege der Abstraktion erhalten sie die Fähigkeit, mehr Individuen als eines darzustellen, von denen jedes (wie wir sagen) wegen der in ihm enthaltenen Übereinstimmung mit jener abstrakten Idee einer gewissen Art angehört.

§ 7. Um jedoch dies etwas deutlicher nachzuweisen, wird es

vielleicht nicht unrichtig sein, unseren Begriffen und Namen von ihrem Ursprung an nachzugehen und zu beobachten, auf welchen Stufen wir vorwärts kommen und durch welche Schritte wir von frühester Kindheit auf unsere Ideen erweitern. Nichts ist einleuchtender, als daß ihre Ideen von den Personen, mit denen die Kinder verkehren (um bei diesen als Beispiel stehen zu bleiben), wie die Personen selbst nur von partikularem Charakter sind. Die Ideen von der Amme und der Mutter sind in ihrem Bewußtsein wohl ausgebildet, und stellen wie dort von ihnen befindliche Bilder nur diese Individuen vor. Die Namen, die sie ihnen zuerst geben, sind auf diese Individuen beschränkt, und die Namen „Amme" und „Mama", deren das Kind sich bedient, beziehen sich lediglich auf diese Personen. Später, wenn die Zeit und eine umfassendere Bekanntschaft sie haben wahrnehmen lassen, daß es sehr viele andere Dinge in der Welt giebt, die in einigen gemeinsamen Übereinstimmungen der Gestalt und verschiedener anderer Eigenschaften ihrem Vater und ihrer Mutter, sowie den gewöhnlich mit ihnen verkehrenden Personen ähnlich sind, bilden sie eine Idee, woran, wie sie finden, jene mancherlei Einzelwesen teilhaben, und dieser z. B. geben sie mit anderen den Namen „Mensch". Und so gelangen sie dazu, einen allgemeinen Namen und eine allgemeine Idee zu haben, wobei sie nichts Neues schaffen, sondern nur aus den zusammengesetzten Ideen, die sie von Peter und Jakob, von Marie und Johanna hatten, das, was jeder von diesen eigentümlich ist, auslassen und nur zurückbehalten, was ihnen allen gemeinsam ist.

§ 8. Auf demselben Wege, auf dem sie zu dem allgemeinen Namen und der Idee „Mensch" gekommen sind, schreiten sie leicht weiter vor zu noch allgemeineren Namen und Begriffen. Denn, wenn sie bemerken, daß manche Dinge, die von ihrer Idee eines Menschen abweichen, und deshalb unter diesen Namen nicht befaßt werden können, doch gewisse Eigenschaften haben, worin sie mit dem Menschen übereinstimmen, so gewinnen sie wieder eine andere und noch allgemeinere Idee, indem sie nur diese Eigenschaften festhalten und sie zu einer Idee verbinden, durch deren

Benennung sie einen Ausdruck von noch weiterem Umfange bilden*); eine Idee, die nicht durch irgend welchen neuen Zusatz entsteht, sondern nur wie vorhin durch Auslassung der Gestalt und einiger anderen, durch den Namen Mensch bezeichneten Eigentümlichkeiten und Zurückbehaltung nur eines Leibes mit Leben, Sinnesempfindung und willkürlicher Bewegung, die unter dem Namen „Tier" (animal) zusammengefaßt sind.

§ 9. Allgemeine Naturen (Gattungstypen) sind nichts als abstrakte Ideen. — Daß dies der Weg ist, worauf die Menschen zuerst zur Bildung allgemeiner Ideen und allgemeiner Namen dafür gelangten, ist, meine ich, so einleuchtend, daß es keines anderen Beweises bedarf, als der Betrachtung seiner selbst oder anderer und des gewöhnlichen Verfahrens unseres Geistes beim Erkennen; und, wer glaubt, daß allgemeine Naturen oder Begriffe irgend etwas anderes seien als solche abstrakte und partielle Ideen von mehr zusammengesetzten, die zuerst von einzelnen Existenzen entnommen wurden, der wird, fürchte ich, in Verlegenheit sein, wo er sie finden soll. Denn man denke nach und sage mir dann, worin seine Idee eines Menschen sich von der des Peter und Paul, oder seine Idee eines Pferdes von der des Bucephalus sonst unterscheidet als nur in dem Auslassen von etwas, was jedem Individuum eigentümlich ist, und dem Zurück-

*) Thatsächlich ist der Entwickelungsgang des Denkens bei den Kindern wohl nicht so, wie Locke ihn hier und in dem vorigen Paragraphen beschreibt, sondern gewissermaßen umgekehrt. Die Kinder bilden nicht erst durch Abstraktion allgemeine Ideen, und gewinnen dann für diese aus der landesüblichen Sprache Namen, sondern sie lernen von ihrer erwachsenen Umgebung zuerst die an sich allgemeinen Ausdrücke der Sprache (vgl. Kapitel 2, § 7; Kapitel 5, § 15) und dann deren Bedeutung oder die allgemeinen Ideen durch Subsumtion der einzelnen Erscheinungen unter jene. Bei dem Subsumieren lernen sie freilich auch in den Erscheinungen das Individuelle von dem Generellen, d. h. das für die Bedeutung des Wortes oder den Begriff Unwesentliche von dem dafür Wesentlichen, abzusondern, aber nur, weil ihnen das letztere in dem Wort der Sprache schon als etwas für sich objektiv Gegebenes — als ein Problem für ihr Erkenntnisvermögen — gegenübertritt.

behalten von so vielem aus den einzelnen komplexen Ideen mehrerer einzelnen Existenzen, wie in ihnen Übereinstimmendes gefunden wird. Wenn man aus den durch die Namen „Mensch" und „Pferd" bezeichneten komplexen Ideen nur die Eigentümlichkeiten ausläßt, worin sie voneinander abweichen, und nur die zurückbehält, worin sie übereinstimmen, und dann aus jenen eine neue deutliche komplexe Idee macht, der man den Namen „Tier" (animal) giebt, so hat man einen noch allgemeineren Ausdruck, der neben dem Menschen verschiedene andere Geschöpfe umfaßt. Man lasse aus der Idee des Tieres die Sinnesempfindung und die freiwillige Bewegung weg, so wird aus der übrigbleibenden komplexen Idee, die aus dem Rest der einfachen aus Organismus (body), Leben und Ernährung besteht, eine noch allgemeinere unter dem noch umfassenderen Namen „Lebewesen". Und, um nicht länger bei diesem von selbst einleuchtenden Punkte zu verweilen, auf demselben Wege schreitet der Geist weiter fort zu „Körper", „Substanz", und schließlich zu „Wesen", „Ding" und solchen allgemeinen Ausdrücken, die jede von unseren Ideen, welcher Art sie auch sein möge, bezeichnen. Um zum Schlusse zu kommen: das ganze Geheimnis von genera und species, was so viel Lärm in den Schulen verursacht, und außerhalb derselben mit Recht so wenig beachtet wird, besteht in nichts anderem als in den abstrakten Ideen, die mehr oder weniger umfassend und mit Namen versehen sind. Bei allen diesen gilt durchweg und ohne Einschränkung, daß jeder allgemeinere Ausdruck eine ebensolche Idee vertritt, und nur einen Teil von jedem unter ihm befaßten ausmacht.

§ 10. **Warum bei Definitionen regelmäßig das Genus gebraucht wird.** — Hieraus können wir den Grund davon erkennen, weshalb wir uns bei der Definition von Wörtern — die nichts anderes ist als die Erklärung ihrer Bedeutung — des Genus oder des nächsten allgemeineren Ausdrucks bedienen, welcher den zu definierenden unter sich begreift. Das geschieht nicht, weil es notwendig wäre, sondern nur, um die Mühe einer Aufzählung der verschiedenen einfachen Ideen zu ersparen, die das

nächste allgemeinere Wort oder das Genus vertritt, oder vielleicht mitunter die Beschämung, hiezu nicht imstande zu sein. Aber obgleich das Definieren durch genus und differentia (ich bitte um die Erlaubnis, mich dieser Kunstausdrücke ungeachtet ihres lateinischen Ursprungs bedienen zu dürfen, weil sie den Begriffen, worauf sie angewendet werden, am besten entsprechen), ich sage, obgleich das Definieren mit Hilfe des Genus der kürzeste Weg sein mag, läßt sich meiner Ansicht nach doch bezweifeln, ob es der beste sei. Soviel scheint mir gewiß, er ist nicht der einzige, und deshalb nicht schlechthin notwendig. Denn, da Definieren nur heißt, einem anderen durch Worte verständlich machen, welche Ideen der definierte Ausdruck vertritt, so ergiebt sich die beste Definition, wenn man die einfachen Ideen aufzählt, die in der Bedeutung des definierten Ausdrucks zusammengefaßt sind, und wenn man sich angewöhnt hat, statt einer solchen Aufzählung den nächsten allgemeinen Ausdruck zu gebrauchen, so ist das nicht aus Notwendigkeit oder um größerer Deutlichkeit willen geschehen, sondern der Kürze und Schnelligkeit wegen. Denn ich denke, wenn jemandem, der wissen möchte, welche Idee das Wort „Mensch" vertrete, gesagt würde: der Mensch sei eine solide ausgedehnte Substanz, begabt mit Leben, Sinnesempfindung, willkürlicher Bewegung und der Fähigkeit vernünftigen Denkens, so wäre ihm ohne Zweifel der Sinn des Ausdrucks „Mensch" ebensogut verständlich und die von ihm vertretene Idee wenigstens ebenso klar bekannt gemacht, als wenn derselbe dahin definiert worden: der Mensch sei ein vernunftbegabtes Tier (animal), was durch die weiteren Definitionen von Tier, Lebewesen und Körper sich in die vorhin aufgezählten Ideen auflöst. Ich bin hier bei meiner Erklärung des Ausdrucks „Mensch" der üblichen Schuldefinition gefolgt, die, wenn sie auch vielleicht nicht sonderlich genau ist, doch für meinen gegenwärtigen Zweck vollkommen genügt. Und man kann aus diesem Beispiel ersehen, was die Regel veranlaßt hat, daß eine Definition aus genus und differentia bestehen müsse; es zeigt uns hinlänglich, wie wenig es solch einer Regel bedarf, oder wie gering der Gewinn aus ihrer

strengen Befolgung ist. Denn, während Definitionen, wie gesagt, nur in der Erklärung eines Wortes durch verschiedene andere bestehen, so daß sein Sinn oder die von ihm vertretene Idee sicher bekannt werde, sind die Sprachen nicht immer dergestalt den Regeln der Logik gemäß gestaltet, daß sich die Bedeutung eines jeden Ausdrucks genau und klar durch zwei andere wiedergeben ließe. Die Erfahrung beweist uns hinlänglich das Gegenteil, sonst hätten die Urheber jener Regel übel daran gethan, daß sie uns so wenige ihr entsprechende Definitionen geliefert haben. Über Definitionen wird jedoch im nächsten Kapitel mehr zu bemerken sein.

§ 11. **Generalia und Universalia sind Schöpfungen des Verstandes.** — Um auf die allgemeinen Wörter zurückzukommen, so geht aus dem Gesagten klar hervor, daß Allgemeinheit und Universalität nicht zum realen Dasein der Dinge gehören, sondern Erfindungen und Schöpfungen des Verstandes sind, von diesem für seinen eigenen Gebrauch gebildet, die nur Zeichen, seien es nun Wörter oder Ideen, betreffen. Die Wörter sind, wie gesagt, allgemein, wenn sie als Zeichen allgemeiner Ideen gebraucht werden, und so auf viele einzelne Dinge unterschiedslos anwendbar sind; und Ideen sind allgemein, wenn sie als Repräsentanten vieler einzelner Dinge aufgestellt worden; aber die Universalität kommt nicht den Dingen selbst zu, die in ihrem Dasein sämtlich einzelne sind, sogar eben die Wörter und Ideen, die ihrer Bedeutung nach allgemein sind. Wenn wir deshalb die Einzelheiten beiseite lassen, so sind die zurückbleibenden Allgemeinheiten nur von uns selbst ausgegangene Schöpfungen, indem ihre allgemeine Natur nur in der ihnen von dem Verstande beigelegten Fähigkeit besteht, viele Einzelheiten zu bedeuten oder zu vertreten, denn ihre Bedeutung ist nichts als eine ihnen von dem menschlichen Geiste beigelegte Beziehung.

§ 12. **Abstrakte Ideen sind das Wesen der Genera und Species.** — Der nächste in Betracht zu ziehende Punkt ist, welche Art von Bedeutung den allgemeinen Wörtern zukommt. Denn während es einleuchtend ist, daß sie nicht bloß ein einzelnes Ding

bezeichnen — weil sie dann nicht allgemeine Ausdrücke, sondern Eigennamen wären — ist es andererseits ebenso einleuchtend, daß sie nicht eine Mehrheit bezeichnen, weil „Mensch“ und „Menschen“ dann dasselbe bedeuteten, und die Unterscheidung der Numeri (im grammatischen Sinne) überflüssig und nutzlos wäre. Was allgemeine Wörter bezeichnen, ist also eine Art von Dingen, und jedes von ihnen thut das dadurch, daß es ein Zeichen für eine abstrakte Idee im Bewußtsein ist; soweit sich zwischen existierenden Dingen und dieser Idee Übereinstimmung ergiebt, werden sie jenem Namen untergeordnet, oder — was ganz dasselbe sagt — gehören sie zu jener Art. Daraus erhellt, daß die Wesenheiten der Arten oder — wenn man das lateinische Wort vorzieht — der Species von Dingen nichts anderes sind als diese abstrakten Ideen. Denn, da der Besitz des Wesens einer Art das ist, was die Zugehörigkeit eines Dinges zu dieser Art begründet, und die Übereinstimmung mit der Idee, die deren Namen führt, das, was ein Anrecht auf diesen Namen giebt, so müssen der Besitz des Wesens und jene Übereinstimmung notwendig eins und dasselbe sein, weil „einer Art angehören“ und „ein Recht auf deren Namen haben“ völlig gleichbedeutend sind. So ist z. B. „ein Mensch oder vom Menschengeschlecht sein“ und „ein Recht auf den Namen Mensch haben“ einerlei, und ebenso ist „ein Mensch oder vom Menschengeschlecht sein“ und „das Wesen eines Menschen haben“ ein und dasselbe. Da nun nichts ein Mensch sein oder auf den Namen Mensch ein Recht haben kann, als was mit der abstrakten Idee übereinstimmt, die der Name „Mensch“ vertritt, noch auch irgend etwas ein Mensch sein oder auf Menschenart Anspruch machen kann, als was das Wesen dieser Art besitzt, so folgt, daß die abstrakte Idee, für welche der Name gilt, und das Wesen der Art ein und dasselbe sind. Daraus läßt sich leicht erkennen, daß die Wesenheiten der Arten der Dinge und folglich die Sortierung dieser*) das Werk des abstrahierenden Verstandes ist, der die allgemeinen Ideen schafft.

*) Statt of this lies of these.

§ 13. Sie sind das Werk des Verstandes, haben jedoch in der Ähnlichkeit der Dinge ihre Grundlage. — Man glaube nicht, ich vergesse hier, oder gar ich leugne, daß die Natur bei der Hervorbringung der Dinge eine Anzahl derselben ähnlich gestalte; nichts ist augenfälliger, besonders bei den Tiergeschlechtern und allen sich durch Samen fortpflanzenden Wesen. Gleichwohl dürfen wir, meine ich, sagen, daß ihre Sortierung unter Namen das Werk des Verstandes ist, der von der unter ihnen bemerkten Ähnlichkeit Veranlassung nimmt, abstrakte allgemeine Ideen zu bilden, und diese mit, ihnen als Muster oder Formen (denn in diesem Sinne hat das Wort „Form" eine ganz passende Bedeutung) angehefteten, Namen im Bewußtsein aufzustellen, damit, je nachdem einzelne existierende Dinge mit ihnen übereinstimmend befunden werden, sie einer bestimmten Art zugeteilt, mit einem gewissen Namen versehen und in die betreffende Klasse versetzt würden. Denn, wenn wir sagen: dies ist ein Mensch, das ein Pferd; dies Gerechtigkeit, das Grausamkeit; dies eine Taschenuhr, das ein Stiefelknecht*): was thun wir dabei anders, als daß wir die Dinge unter verschiedene Artbezeichnungen einordnen, weil sie mit den abstrakten Ideen übereinstimmen, wofür wir jene Namen zu Zeichen gemacht haben? Und was sind die Wesenheiten der aufgestellten und mit Namen bezeichneten Arten anders als die abstrakten Ideen in unserem Bewußtsein, die gleichsam die Verbindungsglieder zwischen den einzelnen existierenden Dingen und den Namen bilden, denen sie untergeordnet werden sollen? Und wenn allgemeine Namen in irgend einem Zusammenhang mit einzelnen Dingen stehen, so sind diese abstrakten Ideen das sie vereinigende Mittel, so daß die Wesenheiten der Arten, als von uns unterschieden und benannt, nichts anderes sind noch sein können als gerade nur die in unserem Bewußtsein vorhandenen abstrakten Ideen. Und deshalb können die vermeinten realen Wesenheiten von Substanzen, wenn sie von

*) a jack. In welchem Sinne Locke dieses vieldeutige Wort hier gebraucht hat, läßt sich nicht mit Sicherheit erraten.

unseren abstrakten Ideen verschieden sind, nicht die Wesenheiten der Arten sein, in die wir die Dinge einordnen. Denn es verträgt sich ebensogut mit der Vernunft, daß zwei Arten eine seien, als daß zwei verschiedene Wesenheiten das Wesen einer Art ausmachen sollten, und ich möchte wissen, welche Veränderungen in einem Pferde oder im Blei stattfinden oder nicht stattfinden können, ohne den Artcharakter des einen oder des anderen umzuwandeln. Wenn wir die Arten der Dinge nach unseren abstrakten Ideen bestimmen, so ist die Antwort hierauf leicht zu geben; aber, wenn sich jemand hiebei nach vermeinten realen Wesenheiten richten will, so wird er, fürchte ich, in Verlegenheit geraten, und niemals imstande sein, genau zu wissen, wann etwas aufhört, von der Art des Pferdes oder Bleies zu sein.

§ 14. Jede besondere abstrakte Idee ist eine besondere Wesenheit. — Es wird sich auch niemand darüber wundern, daß ich sage, diese Wesenheiten oder abstrakten Ideen (die für die Namen maßgebend sind, und die Arten abgrenzen) seien das Werk des Verstandes, wenn er erwägt, daß wenigstens die komplexen häufig bei verschiedenen Menschen aus verschiedenen Sammlungen einfacher Ideen bestehen, und daß deshalb für den einen etwas Habsucht ist, was dem anderen nicht dafür gilt. Ja sogar bei Substanzen, wo ihre abstrakten Ideen von den Dingen selbst entnommen zu sein scheinen, stimmen sie nicht immer überein, nicht einmal bei der Art, die uns am vertrautesten ist, und womit wir die intimste Bekanntschaft haben, indem mehr als einmal Zweifel darüber entstanden sind, ob die von einem Weibe geborene Leibesfrucht ein Mensch sei, selbst bis zu dem Grade, daß darüber beraten ward, ob sie ernährt und getauft werden solle oder nicht; was nicht hätte geschehen können, wenn die abstrakte Idee oder Wesenheit, der der Name Mensch zukommt, ein Werk der Natur wäre, und nicht die unsichere und wandelbare Sammlung einfacher Ideen, die der Verstand zusammengefügt, und darauf als Abstraktum mit einem Namen versehen hat. So daß in Wahrheit jede besondere abstrakte Idee eine besondere Wesenheit ist, und die Namen, die solche besondere Ideen ver-

treten, Namen von wesentlich verschiedenen Dingen sind. Ein Kreis ist z. B. ebenso wesentlich verschieden von einem Oval wie ein Schaf von einer Ziege, und der Regen ist ebenso wesentlich verschieden vom Schnee wie Wasser von Erde, weil die abstrakte Idee, die das Wesen eines Dinges bildet, sich dem anderen nicht mitteilen läßt. Und somit bilden je zwei abstrakte Ideen, die in irgend welchem Punkte voneinander abweichen, und zwei verschiedene Namen führen, zwei besondere Arten oder, wenn man will, Species, die ebenso wesentlich verschieden sind, wie zwei der am meisten voneinander entfernten oder entgegengesetzten in der Welt.

§ 15. Reale und nominale Wesenheit. — Da jedoch die Wesenheiten der Dinge von manchen (und nicht ohne Grund) für völlig unbekannt gehalten werden, so dürfte es nicht ohne Nutzen sein, die verschiedenen Bedeutungen des Wortes Wesenheit in Betracht zu ziehen.

1. Unter Wesenheit kann man das Sein von etwas verstehen, wodurch es ist, was es ist. Und so mag die wirkliche, innere, aber im allgemeinen (bei Substanzen) unbekannte Beschaffenheit der Dinge, worauf deren wahrnehmbare Eigenschaften beruhen, ihre Wesenheit genannt werden. Dies ist die eigentliche ursprüngliche Bedeutung des Wortes, wie sich aus seiner Ableitung ergiebt, da essentia in seinem ersten Sinne eigentlich das Sein bedeutet. Und in diesem Sinne wird es noch gebraucht, wenn wir von dem Wesen einzelner Dinge sprechen, ohne ihnen irgend welchen Namen zu geben.

2. Da Schulgelehrsamkeit und Schulstreit sich sehr viel mit Genus und Species zu schaffen gemacht haben, hat das Wort Wesenheit seine ursprüngliche Bedeutung fast ganz verloren, und ist statt auf die wirkliche Beschaffenheit der Dinge fast allein auf die künstliche Bildung von Genus und Species angewendet worden. Allerdings setzt man gewöhnlich eine reale Beschaffenheit der Arten der Dinge voraus, und ohne Zweifel muß es eine reale Anordnung geben, worauf jede Versammlung einfacher koexistierender Ideen beruht. Da es aber einleuchtend ist, daß die

Dinge unter Namen in Arten oder Species nur nach ihrer Übereinstimmung mit gewissen abstrakten Ideen eingeordnet werden, denen wir jene Namen beigelegt haben, so kann das Wesen jeder Gattung oder Art nichts anderes mehr sein als jene abstrakte Idee, die der Gattungs- oder Artname (wenn ich mich der letzteren Bezeichnung so gut wie der ersteren bedienen darf) vertritt.*) Und wir werden finden, daß hierin das besteht, was das Wort „Wesenheit" bei seinem häufigsten Gebrauche bedeutet. Diese beiden Arten von Wesenheiten können, wie mir scheint, nicht unpassend die eine die reale die andere die nominale Wesenheit genannt werden.

§ 16. **Beständiger Zusammenhang zwischen dem Namen und der nominalen Wesenheit.** — Zwischen der nominalen Wesenheit und dem Namen besteht eine so enge Verknüpfung, daß der Name irgend einer Art von Dingen keinem einzelnen Dinge beigelegt werden kann, was nicht die Wesenheit besitzt, wodurch es eben der abstrakten Idee entspricht, deren Zeichen jener Name ist.

§ 17. **Die Annahme, daß der Unterschied der Arten auf ihren realen Wesenheiten beruhe, ist nutzlos.** — Die realen Wesenheiten körperlicher Substanzen betreffend (um bei diesen stehen zu bleiben) giebt es, wenn ich nicht irre, zwei Ansichten. Die eine ist die Ansicht derer, die das Wort „Wesenheit" für etwas ihnen Unbekanntes gebrauchen, und eine gewisse Anzahl solcher Wesenheiten voraussetzen, wonach alle natürlichen Dinge gestaltet seien, womit ein jedes von ihnen genau übereinstimme und deshalb dieser oder jener Art angehöre. Die andere vernünftigere Ansicht wird von denen gehegt, die alle natürlichen Dinge als ausgestattet mit einer realen aber unbekannten Beschaffenheit ihrer unsichtbaren Teilchen betrachten, woraus sich die sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften ergeben, mit deren Hilfe

*) but that abstract idea, which the general or sortal (if may have leave so to call it from sort, as I do general from genus) name stands for. Ein dem „sortal" entsprechendes Wort läßt sich im Deutschen nicht wohl bilden.

wir sie voneinander unterscheiden, je nachdem wir uns veranlaßt finden, sie unter gemeinsamen Benennungen in Klassen einzuordnen. Die erstere dieser Ansichten, die jene Wesenheiten als eine gewisse Anzahl von Formen oder Schablonen voraussetzt, worin alle existierenden Naturdinge gegossen seien, und woran sie gleichmäßig teilhaben, ist meiner Meinung nach für die Erkenntnis der natürlichen Dinge sehr störend geworden. Die häufige Erzeugung von Mißgeburten bei allen Tierarten und von Wechselbälgen und anderen sonderbaren Produkten menschlicher Geburt bringen Schwierigkeiten mit sich, womit diese Hypothese nicht zusammen bestehen kann, weil es ebenso unmöglich ist, daß zwei Dinge, die genau an derselben realen Wesenheit teilhaben, verschiedene Eigenschaften besitzen sollten, wie daß solche sich an zwei Figuren finden sollten, die an derselben realen Wesenheit des Kreises teilnehmen. Spräche aber auch kein anderer Grund dagegen, so ist doch die Annahme von unerkennbaren Wesenheiten, auf denen gleichwohl der Unterschied der Arten von Dingen beruhen soll, so völlig nutzlos und für keinen Teil unseres Wissens förderlich, daß uns dies allein genügen müßte, um sie beiseite zu legen, und uns mit solchen Wesenheiten der Arten oder Species der Dinge zu begnügen, die in den Bereich unserer Erkenntnis fallen, und es wird sich, wie gesagt, bei ernsthafter Erwägung zeigen, daß diese nichts anderes sind als die abstrakten komplexen Ideen, denen wir besondere allgemeine Namen gegeben haben.

§ 18. **Reale und nominale Wesenheiten sind bei einfachen Ideen und Modi identisch, bei Substanzen dagegen verschieden.** — Nachdem wir so zwischen nominalen und realen Wesenheiten unterschieden haben, können wir ferner bemerken, daß sie bei den Arten von einfachen Ideen und Modi stets identisch sind, dagegen bei Substanzen immer ganz verschieden. So ist eine Figur, die zwischen drei Linien einen Raum einschließt, sowohl die reale wie die nominale Wesenheit eines Dreiecks, indem sie nicht bloß die abstrakte Idee ist, der der allgemeine Name beigelegt worden, sondern eben die Wesenheit oder das Sein des

Dinges selbst, die Grundlage, woraus alle dessen Eigenschaften entspringen, und womit sie alle untrennbar verknüpft sind. Ganz anders aber verhält es sich mit dem Stücke Stoff, woraus der Ring an meinem Finger besteht, indem dabei diese beiden Wesenheiten offenbar verschieden sind. Denn es ist die wirkliche Beschaffenheit seiner unsichtbaren Teilchen, worauf alle jene Eigenschaften der Farbe, Schwere, Schmelzbarkeit, Feuerbeständigkeit ꝛc. beruhen, die sich an ihm vorfinden; diese Beschaffenheit kennen wir nicht, und weil wir also von ihr keine eigentümliche Idee haben, haben wir auch keinen Namen zu ihrer Bezeichnung. Gleichwohl sind es seine Farbe, Schwere, Schmelzbarkeit, Feuerbeständigkeit ꝛc., die es zu Gold machen, oder ihm auf diesen Namen Anspruch geben, und darum besteht in ihnen seine nominale Wesenheit, weil nur das „Gold" heißen kann, dessen Eigenschaften mit der abstrakten komplexen Idee übereinstimmen, die diesen Namen führt. Von diesem Unterschied der Wesenheiten, der sich speciell auf Substanzen bezieht, werden wir indessen, wenn wir zu der Betrachtung von deren Namen gelangen, Gelegenheit finden vollständiger zu handeln.

§ 19. Wesenheiten können weder erzeugt noch zerstört werden. — Daß solche abstrakte mit Namen versehene Ideen, wie die von uns besprochenen, Wesenheiten sind, läßt sich ferner aus dem erkennen, was uns über die Wesenheiten gesagt wird, nämlich, daß sie alle weder erzeugt noch zerstört werden können; denn das trifft für die reale Beschaffenheit der Dinge nicht zu, die mit ihnen entsteht und vergeht. Alle existierenden Dinge außer ihrem Schöpfer sind sämtlich dem Wechsel unterworfen, namentlich die uns bekannten Dinge, die wir unter besonderen Namen oder Zeichen in Klassen eingeordnet haben. So ist das, was heute Gras war, morgen Fleisch eines Schafes, und wird wenige Tage hernach Bestandteil eines Menschen; und es ist einleuchtend, daß bei allen diesen und ähnlichen Umwandlungen ihre reale Wesenheit, d. h. die Beschaffenheit, worauf die Eigenschaften dieser verschiedenen Dinge beruhten, zerstört wird und mit ihnen untergeht. Weil aber die im Bewußtsein aufgestellten und

mit Namen versehenen Ideen für Wesenheiten gehalten werden, so glaubt man, daß diese beständig dieselben bleiben, welchen Umwandlungen auch die einzelnen Substanzen unterliegen mögen. Denn, was auch immer aus Alexander und Bucephalus werden möge, die Ideen — meint man — denen die Namen Mensch und Pferd beigelegt sind, bleiben gleichwohl dieselben, und so erhalten sich die Wesenheiten dieser Arten ganz und unzerstört, welche Umwandlungen auch immer einige oder alle der dazu gehörigen Individuen betreffen mögen. Auf solche Weise bleibt das Wesen einer Species sicher und heil, auch ohne daß nur ein einziges Individuum dieser Art existierte. Denn, wenn auch gegenwärtig kein Kreis irgendwo in der Welt existierte (wie ja vielleicht diese Figur sich nirgends genau beschrieben vorfindet), so würde doch die mit diesem Namen verknüpfte Idee nicht aufhören, das zu sein, was sie ist, noch auch aufhören, uns als Muster zu dienen, um zu bestimmen, welche der einzelnen uns vorkommenden Figuren auf den Namen Kreis Anspruch haben oder nicht, und somit zu zeigen, welche von ihnen, weil sie jenes Wesen haben, zu dieser Art gehören. Und wenn es gleich ein solches Tier wie das Einhorn oder solch einen Fisch wie das Meerweib in der Natur weder gäbe noch gegeben hätte, so wäre doch, vorausgesetzt, daß diese Namen komplexe abstrakte Ideen bezeichnen, die keinen inneren Widerspruch enthalten, das Wesen eines Meerweibes ebenso verständlich wie das eines Menschen, und die eines Einhorns ebenso gewiß, feststehend und dauerhaft wie die eines Pferdes. Aus dem Gesagten geht klar hervor, daß die Lehre von der Unveränderlichkeit der Wesenheiten letztere als abstrakte Ideen kennzeichnet, und sich auf das Verhältnis gründet, was zwischen diesen und gewissen Lauten als deren Zeichen besteht, und daß sie immer wahr bleiben wird, so lange derselbe Name dieselbe Bedeutung haben kann.

§ 20. Rekapitulation. — Um zum Schlusse zu kommen: Das ist es, was ich in Kürze sagen möchte, nämlich, daß die ganze große Angelegenheit der Genera und Species und ihrer Wesenheiten nur darauf hinausläuft, daß die Menschen, indem

sie abstrakte Ideen bilden, ihnen Namen beilegen, und sie damit in ihrem Bewußtsein feststellen, sich hiedurch in den Stand setzen, die Dinge gleichsam bündelweise zu betrachten und zu besprechen, zu dem Zwecke einer leichteren und schnelleren Förderung und Mitteilung ihres Wissens, worin sie nur langsam Fortschritte machen würden, wenn ihre Worte und Gedanken auf Einzelheiten allein beschränkt wären.

Viertes Kapitel.

Über die Namen einfacher Ideen.

§ 1. Namen von einfachen Ideen, Modi und Substanzen haben etwas jeder Klasse Eigentümliches. — Obgleich alle Wörter, wie ich gezeigt habe, unmittelbar nichts weiter bedeuten, als die Ideen im Sinne des Redenden, werden wir doch bei näherer Untersuchung finden, daß die Namen der einfachen Ideen, gemischten Modi (worunter ich die Relationen mitbegreife) und natürlichen Substanzen in jeder Klasse etwas Eigentümliches haben, was sie von denen der anderen Klassen unterscheidet. Zum Beispiel:

§ 2. Erstens, die Namen von einfachen Ideen und Substanzen deuten deren reale Existenz an. — I. Die Namen der einfachen Ideen und Substanzen deuten neben der abstrakten Idee im Bewußtsein, die sie unmittelbar bezeichnen, auch auf eine reale Existenz hin, wovon ihr ursprüngliches Muster entnommen worden ist. Die Namen der gemischten Modi dagegen beschränken sich auf die im Bewußtsein vorhandene Idee und leiten die Gedanken nicht über diese hinaus, wie wir ausführlicher in dem folgenden Kapitel sehen werden.

§ 3. Zweitens, Namen der einfachen Ideen und Modi bezeichnen immer beide, die reale und die nominale Wesenheit. — II. Die Namen von einfachen Ideen und Modi bezeichnen immer sowohl die reale wie die nominale Wesenheit ihrer Art. Die Namen natürlicher Substanzen dagegen bezeichnen selten, wenn überhaupt jemals, irgend etwas mehr als bloß die

nominalen Wesenheiten dieser Arten, wie wir in dem die Namen der Substanzen insbesondere behandelnden Kapitel zeigen werden.

§ 4. Drittens, die Namen der einfachen Ideen sind undefinierbar. — III. Die Namen der einfachen Ideen lassen sich auf keine Weise definieren, bei den Namen aller komplexen Ideen ist das möglich. So viel mir bekannt, hat noch niemand bemerkt, welche Wörter einer Definition fähig sind und welche nicht; und dieser Mangel giebt, wie ich annehmen möchte, nicht selten Anlaß zu großem Streit und Dunkelheit in den Reden der Menschen, indem einige Definitionen für Ausdrücke verlangen, die sich nicht definieren lassen, und andere glauben, sich bei einer Erklärung nicht beruhigen zu können, die aus einem allgemeinen Wort und dessen Einschränkung (oder, um die Kunstausdrücke zu gebrauchen, aus dem genus und der differentia) besteht, wenn selbst nach einer solchen vorschriftsmäßig abgefaßten Definition die, welche sie hören, oft keinen deutlicheren Begriff von dem Sinn des Wortes haben als vorher. Wenigstens glaube ich, daß der Nachweis, welche Wörter einer Definition fähig sind und welche nicht, und worin eine gute Definition besteht, nicht ganz außerhalb unserer gegenwärtigen Aufgabe liegt, und vielleicht über die Natur dieser Zeichen und unserer Ideen so viel Licht verbreiten wird, daß er einer genaueren Erwägung wert ist.

§ 5. Wenn sich alle definieren ließen, so gäbe das einen Progreß in infinitum. — Ich will mich hier nicht damit bemühen, den Beweis dafür, daß nicht alle Ausdrücke definierbar sind, aus dem Progreß in infinitum zu führen, in den wir augenscheinlich geraten würden, wenn wir zugäben, daß alle Namen definiert werden könnten. Denn, wenn die Ausdrücke einer Definition immer wieder durch eine andere definiert werden müßten, wo sollten wir dann schließlich anhalten? — Ich will vielmehr aus der Natur unserer Ideen und der Bedeutung unserer Wörter zeigen, warum einige Namen definiert werden können und andere nicht, und welche das sind.

§ 6. Worin eine Definition besteht. — Darüber herrscht, denke ich, Einverständnis, daß eine Definition in nichts anderem

besteht als in dem Aufzeigen der Bedeutung eines Wortes durch mehrere andere nicht gleichbedeutende Ausdrücke. Da die Bedeutung von Wörtern nur in den Ideen liegt, die sie nach der Absicht dessen, der sie gebraucht, vertreten sollen, so ist der Sinn eines Ausdrucks dann aufgezeigt, oder das Wort definiert, wenn die Idee, zu deren Zeichen es im Bewußtsein des Redenden gemacht und womit es hier verknüpft ist, durch andere Worte gleichsam dargestellt oder dem Blicke eines anderen vorgeführt, und dieser so über dessen Bedeutung vergewissert wird. Dies ist der einzige Endzweck von Definitionen und deshalb der einzige Maßstab dafür, ob eine Definition gut ist oder nicht.

§ 7. Warum einfache Ideen undefinierbar sind. — Dies vorausgeschickt, sage ich, daß die Namen der einfachen Ideen und nur diese keiner Definition fähig sind. Der Grund hierfür liegt darin, daß die mehren Ausdrücke einer Definition, weil sie eine Mehrheit von Ideen bezeichnen, alle zusammen genommen auf keine Weise eine Idee darstellen können, der alle und jede Zusammensetzung fehlt; und deshalb kann bei den Namen einfacher Ideen keine Definition stattfinden, die eigentlich in nichts anderem besteht als in dem Aufzeigen der Bedeutung eines Wortes durch mehre andere, von denen nicht jedes dasselbe Ding bedeutet.

§ 8. Beispiele: Bewegung. — Die Außerachtlassung dieses Unterschiedes in unseren Ideen und deren Namen hat in den Schulen zu jener großartigen Spielerei geführt, die sich so leicht in den uns von einigen wenigen dieser einfachen Ideen gegebenen Definitionen beobachten läßt. Denn, was den größten Teil derselben betrifft, waren selbst diese Meister im Definieren genötigt, sie unberührt zu lassen, bloß wegen der Unmöglichkeit, die sie dabei antrafen. Welchen auserwählteren Jargon könnte der menschliche Witz erfinden als folgende Definition: „die Thätigkeit eines in Kraft Seienden, insoweit es in Kraft ist"? Die würde jeden vernünftigen Menschen, dem sie nicht schon wegen ihrer berühmten Absurdidät bekannt wäre, in Verlegenheit setzen, zu erraten, welches Wort in aller Welt wohl als Erklärung dafür

gelten könne. Wenn Cicero einen Holländer gefragt hätte, was „Beweeginge“ sei, und darauf in seiner eigenen Sprache die Auskunft erhalten hätte: actus entis in potentia, quatenus in potentia, könnte wohl — frage ich — irgend jemand sich einbilden, daß er dadurch die Bedeutung des Wortes „Beweeginge“ verstanden oder erraten hätte, welche Idee ein Holländer gewöhnlich im Sinne habe und einem anderen bezeichnen wolle, wenn er sich jenes Lautes bediene?

§ 9. Auch ist es den neueren Philosophen, die den Jargon der Schulen abzulegen und verständlich zu reden versucht haben, nicht viel besser gelungen, einfache Ideen zu definieren, sei es nun durch Erklärung ihrer Ursachen oder auf andere Weise. Was thun die Atomisten, die die Bewegung als den Übergang von einem Orte zu einem anderen definieren, mehr, als daß sie ein Synonymon für ein anderes setzen? Denn was ist Übergang anders als Bewegung? Und wenn sie gefragt würden, was Übergang sei, wie könnten sie ihn besser definieren als mit „Bewegung“? Denn ist es nicht wenigstens ebenso passend und zutreffend zu sagen: „Übergang ist die Bewegung von einem Orte zu einem anderen“, als zu sagen: „Bewegung ist der Übergang ꝛc.“? Es heißt übersetzen und nicht definieren, wenn wir zwei gleichbedeutende Wörter miteinander vertauschen, und dies kann, wenn das eine besser verstanden wird als das andere, dazu dienen, die von dem Unbekannten vertretene Idee zu entdecken, aber es ist weit entfernt davon, eine Definition zu sein, wenn wir nicht sagen wollen, daß jedes englische Wort im Lexikon eine Definition des entsprechenden lateinischen Wortes, und Bewegung die Definition von motus sei. Auch wird sich „die successive Berührung der Oberflächenteile eines Körpers mit denen eines anderen“ — wie die Cartesianer uns die Bewegung erklären — bei genauer Prüfung nicht als eine viel bessere Definition erweisen.*)

*) Die von Locke angeführten Beispiele einer Definition der Bewegung verdienen allerdings die ihnen zu teil gewordene Kritik, allein Locke selbst geht darin fehl, daß er die Bewegung für eine einfache Idee hält, während sie in der That eine abstrakte und zusammengesetzte Vorstellung ist,

§ 10. Licht. — „Die Thätigkeit des Durchsichtigen, insoweit, wie es durchsichtig ist", ist eine andere peripatetische Definition einer einfachen Idee, die, obgleich nicht absurder als die vorige der Bewegung, doch ihre Nutz- und Bedeutungslosigkeit deutlicher verrät, weil die Erfahrung jeden leicht davon überzeugen wird, daß sie den Sinn des Wortes „Licht" (was sie definieren soll) einem Blinden ganz und gar nicht verständlich machen kann, während die Definition von Bewegung auf den ersten Blick nicht so nutzlos erscheint, weil sie sich nicht ebenso auf die Probe stellen läßt. Denn da uns diese einfache Idee ebensowohl durch den Tastsinn wie durch das Gesicht zukommt, so ist es unmöglich, als Beispiel jemanden zu zeigen, der die Idee der Bewegung bloß durch die Definition ihres Namens erhalten könnte. Diejenigen, die uns sagen, das Licht sei eine große Anzahl kleiner Kügelchen, die in schneller Bewegung auf den Hintergrund des Auges träfen, drücken sich zwar deutlicher aus als die Schulen, aber diese Worte würden, noch so gut verstanden, doch niemandem, der nicht schon wüßte, was Licht heißt, die von diesem Worte vertretene Idee besser bekannt machen, als wenn jemand ihm sagte, das Licht sei nichts als ein Schwarm kleiner Federbälle, die den ganzen Tag über von Feen mit Schlagnetzen gegen die Stirnen einiger Menschen getrieben würden, während sie bei anderen vorbeiflögen. Denn, die Richtigkeit dieser Erklärung zugegeben, würde doch die Idee von der Ursache des Lichtes, so genau wir sie auch haben möchten, uns von dem Lichte selbst, als einer Wahrnehmung in uns von gewisser eigentümlicher Beschaffenheit, ebensowenig eine Idee geben, wie die Idee von der Gestalt und Bewegung eines scharfen Stahlstückes uns eine Idee von dem Schmerze verschafft, den es uns innerlich verursachen kann. Denn die Ursache einer Sinnesempfindung und die Empfindung selbst sind bei allen ein-

---

die unter den noch weiteren Begriff der Veränderung fällt, und sich ganz wohl als die stetige Veränderung des Abstandes zweier Punkte voneinander im Raume definieren ließe. Vgl. Buch II, Kapitel 13, § 14; Kapitel 14, § 16 i. f.; Kapitel 23, § 19, wo Locke selbst sie in ähnlicher Weise definiert.

sachen Ideen eines Sinnes zwei Ideen und zwei voneinander so verschiedene Ideen, daß es keinen größeren Abstand zwischen zweien solchen geben kann. Und darum würde ein am schwarzen Star Erblindeter, wenn auch Descartes' Kügelchen noch so lange auf seine Netzhaut träfen, dadurch niemals eine Idee vom Lichte oder etwas ihr Nahekommendes erhalten, wenn er auch noch so gut verstände, was kleine Kügelchen seien, und was „auf einen anderen Körper treffen" heiße. Auch unterscheiden die Cartesianer deshalb sehr wohl zwischen dem Lichte, was die Sinnesempfindung in uns verursacht, und der durch dasselbe in uns hervorgebrachten Idee, die das Licht im eigentlichen Sinne ist.

§ 11. **Weitere Erklärung dafür, weshalb einfache Ideen undefinierbar sind.** — Wie gezeigt worden, erhalten wir einfache Ideen nur vermittelst der Eindrücke, die von den Objekten selbst durch die jeder Art angewiesenen besonderen Zugänge auf unser Bewußtsein gemacht werden. Wenn wir sie nicht auf diesem Wege empfangen, so werden alle zur Erklärung oder Definition ihrer Namen gebrauchten Wörter in der Welt niemals imstande sein, in uns die von den Namen vertretenen Ideen zu erzeugen. Denn, da Wörter Laute sind, so können sie in uns keine anderen einfachen Ideen hervorrufen als eben die von diesen Lauten, und können sonst in uns solche nur durch jene willkürliche Verknüpfung anregen, die bekanntermaßen zwischen ihnen und den einfachen Ideen besteht, zu deren Zeichen der gemeine Gebrauch sie gemacht hat. Wer anderer Ansicht ist, der möge versuchen, ob irgend welche Worte ihm den Geschmack einer Ananas und die wahre Idee des Genusses dieser gepriesenen köstlichen Frucht verschaffen können. Soweit ihm gesagt wird, er habe eine Ähnlichkeit mit irgend welchen Geschmacksarten, deren Ideen er schon in seinem Gedächtnis hat, dem sie durch sinnliche seinem Gaumen nicht fremde Objekte eingeprägt worden, ebensoweit mag er jener Ähnlichkeit in seiner Vorstellung nahekommen. Das heißt jedoch nicht, uns die fragliche Idee durch eine Definition verschaffen, sondern andere einfache Ideen durch ihre bekannten Namen in uns anregen, die immer noch von dem wirklichen Ge-

schmack jener Frucht selbst sehr verschieden sein werden. Ebenso verhält es sich mit dem Licht und den Farben und allen anderen einfachen Ideen; denn die Bedeutung der Laute haftet ihnen nicht von Natur an, sondern ist ihnen willkürlich beigelegt. Und keine Definition von Licht oder Röte ist geeigneter oder fähiger, die eine oder die andere dieser Ideen in uns hervorzubringen, als die Laute „Licht" oder „rot" für sich allein. Denn, wer hofft, eine Idee von Licht oder Farbe durch einen wie immer beschaffenen Laut zu erwecken, der muß erwarten, daß Laute sichtbar oder Farben hörbar seien, und muß die Ohren den Dienst aller anderen Sinne verrichten lassen. Es ließe sich ebensogut sagen, daß wir mit den Ohren schmecken, riechen und sehen könnten; eine nur des Sancho Pansa würdige Art von Philosophie, der die Dulcinea durch Hörensagen zu sehen vermochte. Deshalb kann niemand, der nicht vorher die von einem Worte vertretene einfache Idee durch den geeigneten Zugang in sein Bewußtsein aufgenommen hat, jemals durch irgend welche andere nach den Regeln der Definition zusammengefügte Worte oder Laute irgend einer Art die Bedeutung jenes Wortes kennen lernen. Der einzige Weg dazu ist, das geeignete Objekt auf seine Sinne einwirken zu lassen, und so die Idee in ihm hervorzubringen, deren Namen er schon gelernt hat. Ein wißbegieriger blinder Mensch, der sich den Kopf über sichtbare Gegenstände viel zerbrochen und sich die Erklärungen seiner Bücher und Freunde zu nutze gemacht hatte, um die ihm oft begegnenden Namen des Lichtes und der Farben zu verstehen, rühmte sich eines Tages, daß er jetzt wisse, was „Scharlach" bedeute. Als sein Freund ihn darauf nach dieser Bedeutung fragte, antwortete der Blinde, Scharlach sei gleich dem Ton einer Trompete. Gerade solch ein Verständnis des Namens irgend einer anderen einfachen Idee wird dem zu teil werden, der es nur aus anderen zu dessen Erklärung benutzten Wörtern zu gewinnen hofft.

§ 12. Beweis des Gegenteils für zusammengesetzte Ideen durch die Beispiele einer Statue und des Regenbogens. — Der Fall liegt ganz anders bei zusammengesetzten

Ideen; da diese aus mehren einfachen bestehen, so vermögen die Wörter, welche die mehren jene Zusammensetzung bildenden Ideen vertreten, dem Geiste komplexe Ideen, die früher niemals in ihm bestanden haben, einzuprägen und deren Namen so verständlich zu machen. Bei solchen Sammlungen von Ideen, die einen Namen führen, findet die Definition oder die Belehrung über den Sinn eines Wortes durch mehre andere statt, und kann uns die Namen von Dingen verständlich machen, die nie in den Bereich unserer Sinne gelangt sind, wie auch befähigen, wenn andere Leute jene Namen gebrauchen, Ideen zu bilden, die mit den ihnen im Sinne liegenden übereinstimmen; vorausgesetzt, daß keiner der Ausdrücke der Definition eine solche einfache Idee vertritt, die dem Bewußtsein dessen, dem die Erklärung gegeben wird, noch völlig fremd ist. So kann das Wort „Statue" einem Blinden durch andere Worte erklärt werden, was mit dem Wort „Gemälde" nicht möglich ist, weil seine Sinne*) ihm eine Idee von der Gestalt, aber keine von den Farben gegeben haben, und diese deshalb durch Worte in ihm nicht entstehen können. Dies verschaffte dem Maler im Wettstreit mit dem Bildhauer den Preis. Als jeder von ihnen den Vorrang seiner Kunst behauptete, und der Bildhauer damit prahlte, daß die seinige deshalb vorzuziehen sei, weil sie weiter reiche, und sogar die, welche ihr Gesicht verloren hätten, deren Schönheit doch wahrnehmen könnten, war der Maler bereit, sich dem Urteil eines Blinden zu unterwerfen. Ein solcher ward an den Ort gebracht, wo sich die von dem einen angefertigte Statue und das von dem anderen hergestellte Gemälde befanden, und zuerst zu der Statue geführt, an der er mit seinen Händen alle Umrisse des Gesichts und des Körpers verfolgte, worauf er mit großer Bewunderung der Geschicklichkeit des Künstlers Beifall zollte. Als er dann aber zu dem Gemälde geführt war, und seine Hände darauf gelegt hatte, ward ihm gesagt, daß er jetzt den Kopf, dann die Stirn, die Augen, die Nase ꝛc. berühre, während seine Hände sich über die Teile des Gemäldes

*) Es sollte heißen: sein Tastsinn.

auf der Leinwand hinbewegten, ohne den geringsten Unterschied zu entdecken. Darauf rief er aus: das müsse sicherlich notwendigerweise ein höchst bewundernswürdiges und göttliches Kunstwerk sein, welches den Anwesenden alle die genannten Körperteile dort darstellen könne, wo er selbst weder etwas zu fühlen noch wahrzunehmen vermöge.

§ 13. Wenn jemand das Wort „Regenbogen" einem anderen gegenüber gebrauchte, der diese Erscheinung niemals gesehen hätte, während ihm deren Farben alle bekannt wären, so könnte er durch Aufzählung der Figur, Größe, Stellung und Farbenordnung jenes Wort so gut definieren, daß es vollkommen verstanden würde. Gleichwohl würde diese Definition, wie genau und vollkommen sie auch sein möchte, doch einem Blinden niemals verständlich sein, weil mehre der einfachen Ideen, die jene zusammengesetzte ausmachen, durch keine Wörter in seinem Geiste hervorgerufen werden könnten, da sie ihm niemals durch Sinneswahrnehmung und Erfahrung zugeführt sein würden.

§ 14. Dasselbe*) gilt für komplexe Ideen, wenn sie durch Worte verständlich gemacht werden sollen. — Einfache Ideen können, wie gezeigt worden, nur durch Erfahrung von den Objekten gewonnen werden, die geeignet sind, solche Wahrnehmungen in uns hervorzubringen. Wenn wir auf diese Weise unser Bewußtsein mit ihnen angefüllt haben und ihre Namen kennen, dann sind wir in der Lage, die Namen komplexer aus ihnen zusammengesetzter Ideen definieren und mit Hilfe einer Definition verstehen zu können. Wenn aber ein Ausdruck eine einfache Idee vertritt, die jemandem noch niemals bewußt geworden ist, so ist es unmöglich, ihm deren Sinn durch irgend welche Wörter bekannt zu machen.**) Wenn ein Ausdruck eine

*) wie für einfache Ideen, nämlich die Undefinierbarkeit (§§ 7, 11). „The same" bezieht sich auf den Anfang des Rubrums von § 12: „The contrary shown etc." zurück.

**) Und es ist also auch die Definition einer zusammengesetzten Idee insoweit unmöglich, als sie etwa aus solchen unbekannten einfachen Ideen besteht. (Dies scheint der Sinn des Rubrums dieses Paragraphen zu sein.)

Idee vertritt, die jemandem bekannt ist, der aber nicht weiß, daß dieser Ausdruck sie bezeichne, dann kann dessen Bedeutung ihm durch einen anderen ihm gewohnt gewordenen Namen für dieselbe Idee verständlich gemacht werden. In keinem denkbaren Falle ist jedoch irgend ein Name irgend welcher einfachen Idee einer Definition fähig.

§ 15. Viertens, die Namen der einfachen Ideen sind am wenigsten zweifelhaft. — IV. Obgleich aber die Namen der einfachen Ideen zur Bestimmung ihrer Bedeutung der Hilfe der Definition entbehren, so sind sie dessen ungeachtet im allgemeinen weniger zweifelhaft und unsicher als die der gemischten Modi und der Substanzen, weil sie nur eine einfache Wahrnehmung vertreten, weshalb die Menschen über ihre Bedeutung meistens leicht und vollständig einverstanden sind, und wenig Raum für Irrtum und Streit über ihren Sinn offen bleibt. Wer einmal gelernt hat, daß „weiß" der Name für die Farbe ist, die er am Schnee oder an der Milch wahrgenommen hat, der wird zu einer unrichtigen Anwendung jenes Wortes nicht imstande sein, so lange er diese Idee im Gedächtnis behält, und wenn er sie ganz verloren hat, so ist er nicht geneigt dessen Bedeutung mißzuverstehen, sondern merkt, daß er es überhaupt nicht versteht. Hier soll weder eine Vielheit einfacher Ideen zusammengefügt werden, was bei den Namen der gemischten Modi die Zweifelhaftigkeit veranlaßt, noch auch ein vorausgesetztes aber unbekanntes reales Wesen mit darauf beruhenden Eigenschaften, deren genaue Anzahl ebenfalls unbekannt ist, worin bei den Namen der Substanzen die Schwierigkeit liegt. Im Gegenteil ist vielmehr bei den einfachen Ideen die ganze Bedeutung des Namens auf einmal bekannt und besteht nicht aus Teilen, so daß, je nachdem davon mehr oder weniger Aufnahme finden, die Idee sich verschieden gestalten und die Bedeutung des Namens dunkel oder ungewiß werden kann.

§ 16. Einfache Ideen haben wenig Stufen aufwärts in linea praedicamentali. — V. Mit Bezug auf einfache Ideen und deren Namen ist ferner noch zu bemerken, daß sie nur wenig

Stufen aufwärts in linea praedicamentali (wie man zu sagen pflegt) von der untersten Art bis zur obersten Gattung haben. Der Grund hievon ist, daß aus der untersten Art, weil sie nur eine einfache Idee ist, nichts ausgelassen werden kann, damit sie nach Wegnahme des Unterschiedes mit etwas anderem in einer beiden gemeinsamen Idee übereinkommen möge, die unter einem Namen das Genus der beiden anderen wäre. So z. B. giebt es nichts, was sich aus den Ideen von weiß und rot weglassen ließe, damit beide dasselbe Aussehen erhielten und demnach einen und denselben Namen führen könnten, gleichwie die komplexe Idee des Menschen, wenn die Vernünftigkeit aus ihr weggelassen wird, mit der des Tieres unter der allgemeineren Idee und dem Namen des animalischen Wesens zusammenfällt. Wollte man deshalb, um lästige Aufzählungen zu vermeiden, weiß und rot und verschiedene andere solcher einfachen Ideen unter einem generellen Namen zusammenfassen, so sah man sich genötigt das durch ein Wort zu thun, welches nur den Weg bezeichnet, auf dem sie in das Bewußtsein gelangen. Denn, wenn weiß, rot und gelb alle unter dem Genus oder dem Namen „Farbe" zusammengefaßt werden, so bedeutet der nicht mehr als solche Ideen, die im Bewußtsein nur durch das Gesicht entstehen und nur durch die Augen Eingang finden. Und wenn man einen noch allgemeineren Ausdruck bilden will, der sowohl Farben wie Töne und ähnliche einfache Ideen in sich schließt, so geschieht das vermittelst eines Wortes, was alle die bedeutet, die nur durch einen Sinn in das Bewußtsein gelangen; auf diese Weise befaßt der allgemeine Ausdruck Qualität in seinem gewöhnlichen Sinne Farben, Töne, Geschmacksarten, Gerüche und ertastbare Eigenschaften im Unterschiede von der Ausdehnung, Anzahl, Bewegung, Freude und Schmerz, die durch mehr als einen Sinn auf den Geist Eindrücke machen und ihre Ideen einführen.

§ 17. Sechstens, die Namen*) der einfachen Ideen sind

*) Deren Sprachlaut ist hier offenbar nicht gemeint, sondern ihre Entstehung oder der Anlaß dazu.

gar nicht willkürlich. — VI. Zwischen den Namen der einfachen Ideen, der Substanzen und der gemischten Modi besteht noch folgender Unterschied: — Die der gemischten Modi vertreten vollkommen willkürlich gebildete Ideen; von denen der Substanzen gilt nicht ganz dasselbe, vielmehr entsprechen sie einem Muster, wenn auch mit einer gewissen Freiheit; und die der einfachen Ideen sind vollständig dem Dasein der Dinge entnommen und ganz und gar nicht willkürlich. Zu welchem Unterschiede in der Bedeutung ihrer Namen das führt, werden wir in den folgenden Kapiteln sehen.

Die Namen der einfachen Modi unterscheiden sich wenig von denen der einfachen Ideen.

Fünftes Kapitel.

Über die Namen von gemischten Modi und Relationen.

§ 1. Sie vertreten abstrakte Ideen wie andere allgemeine Namen. — Da die Namen der gemischten Modi allgemein sind, so vertreten sie, wie gezeigt worden, Arten oder Species von Dingen, von denen jede ihr eigentümliches Wesen hat. Auch die Wesenheiten dieser Arten sind, wie gezeigt worden, nichts als die abstrakten Ideen im Bewußtsein, denen der Name beigelegt ist. Insoweit ist den Namen und Wesenheiten gemischter Modi nichts eigen, als was sie mit anderen Ideen gemein haben; wenn wir sie jedoch einer etwas näheren Prüfung unterwerfen, so werden wir an ihnen etwas Eigentümliches entdecken, was vielleicht unserer Aufmerksamkeit wert ist.

§ 2. Erstens, die von ihnen vertretenen Ideen sind Schöpfungen des Verstandes. — Die erste Eigentümlichkeit, die uns an ihnen bemerkbar wird, ist, daß die abstrakten Ideen oder, wenn man will, die Wesenheiten der verschiedenen Arten gemischter Modi Erzeugnisse des Verstandes sind, worin sie sich von denen der einfachen Ideen unterscheiden, bei welcher Klasse der Geist keine einzige selbst hervorbringen kann, vielmehr nur

solche empfängt, wie ihm durch das reale Dasein der auf ihn einwirkenden Dinge dargeboten werden.

§ 3. Zweitens, sie sind willkürlich und ohne Vorbilder geschaffen. — Sodann sind diese Wesenheiten der Arten gemischter Modi nicht nur Erzeugnisse des Geistes, sondern ganz willkürlich gebildet ohne Muster oder Rücksichtnahme auf irgend ein reales Dasein. Hierin unterscheiden sie sich von denen der Substanzen, die die Voraussetzung von etwas wirklich Vorhandenem mit sich führen, wovon sie entnommen sind und dem sie entsprechen. Bei seinen komplexen Ideen gemischter Modi nimmt sich dagegen der Geist die Freiheit, nicht genau der Existenz der Dinge zu folgen. Er vereinigt gewisse Sammlungen und bewahrt sie als ebensoviele unterschiedene specifische Ideen, während andere, die in der Natur ebenso oft vorkommen, und durch äußere Dinge ebenso deutlich an die Hand gegeben werden, unbeachtet bleiben und keine eigentümlichen Namen oder Artbezeichnungen erhalten. Auch prüft der Geist die komplexen Ideen gemischter Modi nicht wie die von Substanzen an der realen Existenz der Dinge, oder rechtfertigt sie durch Vorbilder, die in der Natur solche besondere Zusammensetzungen enthalten. Würde wohl jemand um zu erkennen, ob seine Idee von Ehebruch oder Incest richtig sei, diese irgendwo unter den existierenden Dingen aufsuchen? Oder ist sie richtig, weil irgend jemand Augenzeuge von solch einer Handlung gewesen ist? Nein, sondern hier genügt es, daß die Menschen solch eine Sammlung in eine komplexe Idee zusammengefügt haben, die das Urbild und die specifische Idee ausmacht, gleichviel ob solch eine Handlung jemals in rerum natura begangen worden oder nicht.

§ 4. Wie das geschieht. — Um dies recht zu verstehen, müssen wir erwägen, worin die Bildung dieser komplexen Ideen besteht, nämlich nicht in der Erschaffung einer neuen Idee, sondern in einer Zusammenfügung derer, die der Geist schon vorher besaß. Dabei vollzieht dieser drei Thätigkeiten: erstens wählt er eine gewisse Anzahl aus, zweitens verknüpft er sie miteinander und macht aus ihnen eine Idee, drittens bindet er sie durch

einen Namen zusammen. Wenn wir untersuchen, wie der Geist in diesen Thätigkeiten vorschreitet, und welche Freiheit er sich dabei nimmt, so werden wir leicht erkennen, wie diese Wesenheiten der Arten gemischter Modi das Werk des Verstandes sind, und daß folglich die Arten selbst ihren Ursprung im menschlichen Denken haben.

§ 5. Offenbar willkürlich, indem die Idee oft der Existenz voraufgeht. — Niemand wird bezweifeln, daß diese Ideen gemischter Modi durch eine willkürliche Sammlung von Ideen entstehen, die unabhängig von irgend welchem natürlichen Muster im Geiste zusammengefügt werden, wenn er nur erwägen will, daß komplexe Ideen dieser Klasse gebildet, abstrahiert und mit Namen versehen werden können, und so eine Art zustande kommen kann, bevor irgend ein Individuum dieser Art jemals existiert hat. Wer würde bezweifeln, daß die Ideen von Kirchenraub oder Ehebruch im menschlichen Geiste gebildet werden und Namen erhalten, und diese Arten gemischter Modi so entstehen konnten, bevor der eine oder der andere von ihnen jemals begangen war; und daß sie ebensogut zum Gegenstande von Erörterungen und Schlußfolgerungen gemacht, und über sie ebenso sichere Wahrheiten entdeckt werden konnten, so lange sie nur erst im Verstande gegeben waren, wie jetzt, da sie nur zu oft thatsächlich existent werden. Hieraus erhellt, wie sehr die Arten gemischter Modi Schöpfungen des Verstandes sind, indem sie ein Dasein haben, welches für alle Endzwecke realer Wahrheit und Erkenntnis dieselben Dienste leistet, wie ihre thatsächliche Existenz. Und Gesetzgeber haben ohne Zweifel häufig über Arten von Handlungen Gesetze gegeben, die nur Geschöpfe ihres eigenen Verstandes waren — Dinge, die keine andere Existenz hatten als in ihren eigenen Gedanken. Und niemand kann, denke ich, leugnen, daß die Auferstehung eine Art gemischter Modi in der Vorstellung war, bevor sie wirklich existierte.

§ 6. Beispiele: Mord, Blutschande, Erstechung. — Um zu erkennen, wie willkürlich diese Wesenheiten gemischter Modi vom Verstande gebildet werden, brauchen wir nur den einen oder

den anderen von ihnen ins Auge zu fassen, indem fast jeder dazu genügt. Ein wenig Umsehen unter ihnen wird uns davon überzeugen, daß der Verstand es ist, der mehre zerstreute unabhängige Ideen zu einer komplexen verbindet, und sie durch den ihnen beigelegten gemeinsamen Namen zur Wesenheit einer gewissen Art macht, ohne sich dabei nach irgend einer Verbindung, die sie in der Natur haben, zu richten. Denn, welche nähere Verbindung hat in der Natur die Idee eines Menschen mit Tötung als die eines Schafes, um derentwillen aus jenen beiden eine eigentümliche als „Mord" bezeichnete Handlungsweise gemacht worden ist, aus diesen beiden aber nicht? Oder inwiefern besteht in der Natur zwischen der relativen Idee eines Vaters und Tötung ein Zusammenhang, der für die eines Sohnes oder Nachbarn fehlt,*) so daß jene zu einer komplexen Idee verbunden und dadurch zur Wesenheit der besonderen Art „Vatermord" gemacht sind, während die anderen überhaupt keine besondere Art bilden? Obgleich man aber aus der Tötung des Vaters oder der Mutter eines Menschen eine von der Tötung seines Sohnes oder seiner Tochter verschiedene Art gemacht hat, so werden doch in einigen anderen Fällen Sohn und Tochter mit eingeschlossen so gut wie Vater und Mutter, und sie sind alle gleichmäßig unter derselben Art befaßt wie unter der der Blutschande. So vereinigt bei gemischten Modi der Verstand willkürlich zu komplexen Ideen solche, die ihm dazu geeignet erscheinen, während andere, deren Zusammengehörigkeit in der Natur ebensogroß ist, vereinzelt bleiben und niemals zu einer Idee verbunden werden, weil es eines gemeinsamen Namens für sie nicht bedarf. Es ist demnach einleuchtend, daß der Geist nach seiner freien Wahl eine gewisse Anzahl von Ideen miteinander in Verbindung bringt, die in der Natur nicht mehr eine Einheit bilden als andere, die er ausläßt; weshalb wird sonst der Teil der Waffe in Betracht gezogen, durch

*) Or what union is there in nature between the idea of the relation of a father with killing, than that of a son or neighbour, that those etc. Der Ausdruck ist nachlässig, wenigstens fehlt more vor than that etc.

den die Verwundung beginnt, um die besondere, „Erstechung" genannte Art zu bilden, während die Gestalt und der Stoff der Waffe außer acht bleiben?*) Ich sage nicht, daß dies ohne Grund geschehe, wie**) wir gleich näher sehen werden, nur soviel sage ich, daß es nach der freien Wahl des Geistes geschieht, der seine eigenen Zwecke verfolgt, und daß deshalb diese Arten von gemischten Modi das Werk des Verstandes sind; und nichts ist augenscheinlicher, als daß der Geist bei der Bildung dieser Ideen seine Vorbilder nicht in der Natur sucht, und die von ihm geschaffenen Ideen nicht dem realen Dasein der Dinge anpaßt, sondern sie so zusammensetzt, wie sie für seine eigenen Zwecke am dienlichsten sein mögen, ohne sich an eine genaue Nachahmung von irgend etwas wirklich Existierendem zu binden.

§ 7. **Aber doch in einer für den Zweck der Sprache dienlichen Weise.** — Obgleich aber diese komplexen Ideen oder Wesenheiten gemischter Modi von dem Verstand abhängig und von ihm mit großer Freiheit gebildet sind, sind sie doch nicht aufs Geratewohl hin gemacht, und überhaupt ohne irgend welchen Grund zusammengewürfelt. Wenn auch diese komplexen Ideen nicht immer aus der Natur kopiert sind, so sind sie doch immer dem Zwecke angepaßt, wozu abstrakte Ideen gebildet werden, und wenn sie auch aus Ideen zusammengesetzt sind, die ganz unabhängig voneinander an und für sich so wenig eine Einheit ausmachen wie manche andere, die der Verstand nie miteinander zu einer Idee verknüpft, so werden sie doch immer zur Bequemlichkeit der Mitteilung gebildet, die der Hauptzweck der Sprache ist. Der Nutzen der Sprache besteht darin, durch kurze Laute leicht und schnell allgemeine Begriffe zu bezeichnen, womit nicht nur ein Reichtum von Einzelheiten dargeboten, sondern auch eine große Mannigfaltigkeit unabhängiger Ideen in *eine* komplexe zusammengefaßt werden könne. Bei der Bildung der Arten gemischter Modi haben die Menschen deshalb nur solche Kombina-

*) Vgl. § 11, etwas über die Mitte hinaus.

**) Nämlich, daß es *nicht* ohne Grund geschieht.

tionen berücksichtigt, zu deren Erwähnung gegeneinander sie Veranlassung fanden; diese haben sie zu besonderen komplexen Ideen zusammengefügt und mit Namen versehen, während andere, die in der Natur ebensonahe verbunden sind, lose und unberücksichtigt blieben. Denn um bei den eigenen Handlungen der Menschen stehen zu bleiben, so würde, wenn man aus allen dabei zu beobachtenden Varietäten besondere abstrakte Ideen bilden wollte, deren Anzahl endlos, und das Gedächtnis sowohl durch die Fülle verwirrt, wie auch ohne entsprechenden Nutzen überlastet werden. Es genügt, daß die Menschen von diesen gemischten Modi so viele komplexe Ideen bilden und benennen, wie sie in dem gewöhnlichen Verlauf ihrer Angelegenheiten Namen dafür nötig zu haben finden. Wenn sie mit der Idee der Tötung die Idee des Vaters oder der Mutter verbinden, und so eine von der Tötung des Sohnes oder des Nachbarn eines Menschen verschiedene Art bilden, so geschieht das wegen des Unterschiedes in der Verruchtheit des Verbrechens und der bestimmten auf den Mord von jemandes Vater oder Mutter gesetzten Strafe, die von der, die den Mörder seines Sohnes oder Nachbarn trifft, abweicht; deshalb hält man es für nötig, ersteren mit einem bestimmten Namen zu bezeichnen und zu dem Ende jene besondere Kombination zu bilden. Obgleich aber die Idee von Mutter und Tochter mit Bezug auf die Idee der Tötung so verschieden behandelt werden, daß die eine in Verbindung damit eine besondere abstrakte und benannte Idee und somit eine besondere Art ausmacht, die andere dagegen nicht, so werden doch hinsichtlich des fleischlichen Umgangs beide unter „Blutschande" einbegriffen, und das wiederum wegen derselben Bequemlichkeit, solche unreine Vermischungen von einer andere übertreffenden Schändlichkeit zur Vermeidung von Umschweifen und ermüdenden Beschreibungen unter einem Namen auszudrücken und zu einer und derselben Art zu rechnen.

§ 8. Was durch die unübersetzbaren Wörter verschiedener Sprachen bewiesen wird. — Eine mäßige Kenntnis verschiedener Sprachen wird einen leicht von der Wahrheit des Gesagten überzeugen, da man ohne vieles Suchen eine große An-

zahl von Wörtern in einer Sprache auffinden kann, für die es in einer anderen keine entsprechenden giebt. Dies zeigt deutlich, daß die Bewohner eines Landes durch ihre Gewohnheiten und Lebensweise veranlaßt worden sind, manche komplexe Ideen zu bilden und ihnen Namen zu geben, die andere niemals zu specifischen Ideen zusammenfaßten. Das könnte nicht geschehen sein, wenn diese Arten das beständige Werk der Natur wären, und nicht vom Geiste zum Zweck der Benennung und um der bequemen Mitteilung willen gemachte und abstrahierte Sammlungen. Unsere juristischen Ausdrücke, die nicht leere Klänge sind, würden kaum entsprechende Wörter im Spanischen oder Italienischen — keinen ärmlichen Sprachen — finden, und noch viel weniger, denke ich, könnte jemand sie in die karaibische oder Westoe-Sprache übersetzen; und die versura der Römer oder das Korban der Juden haben in anderen Sprachen keine ihnen entsprechenden Wörter, wovon der Grund aus dem Gesagten erhellt. Ja, wenn wir diesen Gegenstand etwas näher in Betracht ziehen, und verschiedene Sprachen genau vergleichen, so werden wir finden, daß, wenn sie auch Wörter haben, die den Übersetzungen und Wörterbüchern zufolge, einander entsprechen sollen, doch unter den Namen komplexer Ideen namentlich von gemischten Modi kaum einer von zehnen genau dieselbe Idee vertritt wie das Wort, womit er in den Wörterbüchern übersetzt wird. Keine Ideen sind allgemeiner verbreitet und weniger zusammengesetzt als die Maßstäbe für Zeit, Ausdehnung und Gewicht, und die lateinischen Namen hora, pes, libra werden ohne Schwierigkeit mit den englischen Namen „Stunde, Fuß, Pfund" wiedergegeben; gleichwohl ist nichts gewisser, als daß die Ideen, die ein Römer mit jenen lateinischen Namen verband, sehr verschieden von denen waren, die ein Engländer durch diese englischen ausdrückt. Und wenn der eine von diesen die Maßstäbe gebrauchen würde, die die Ideen der anderen Sprache durch ihre Namen bezeichnen, so würde er sich in seiner Rechnung sehr irren. Diese Beweise sind zu augenscheinlich, als daß sie bezweifelt werden könnten, und wir würden dasselbe noch viel mehr bei den Namen abstrakterer und

zusammengesetzterer Ideen finden, von welcher Art der größte Teil derer sind, um die sich moralische Erörterungen drehen; wenn man die Namen dieser sorgfältig mit denen anderer Sprachen vergleicht, worin sie übersetzt werden, so wird man finden, daß sehr wenige derselben einander genau im ganzen Umfange ihrer Bedeutung entsprechen.

§ 9. **Dies zeigt, daß die Arten zum Zweck der Mitteilung gebildet sind.** — Der Grund, weshalb ich hierauf so genau Rücksicht nehme, ist, daß wir uns nicht über Genera und Species und deren Wesenheiten irren mögen, als ob sie regelmäßig und beständig von der Natur geschaffene Dinge wären, und ein reales Dasein in den Dingen hätten, während es sich bei einer sorgfältigeren Untersuchung zeigt, daß sie nichts anderes sind als ein Kunstgriff des Verstandes, um solche Sammlungen von Ideen, zu deren Erwähnung er oft Veranlassung findet, leichter durch einen allgemeinen Ausdruck zu bezeichnen, worunter viele Einzelheiten, insofern sie mit jener abstrakten Idee übereinstimmten, sich zusammenfassen ließen. Und wenn es wegen der zweifelhaften Bedeutung des Wortes „Art" manchem befremdlich klingen sollte, daß ich sage, die Arten der gemischten Modi seien vom Verstande gemacht, so kann doch, denke ich, niemand leugnen, daß es der Geist ist, der diese abstrakten komplexen Ideen bildet, denen spezifische Namen gegeben werden. Und, wenn es wahr ist — wie es denn das ist — daß der Geist die Muster für das Sortieren und Benennen der Dinge bildet, so gebe ich der Erwägung anheim, wer die Arten oder Species abgrenzt, indem für mich Species und Art sich nur dadurch unterscheiden, daß das eine ein lateinisches, das andere ein englisches Wort ist.

§ 10. **Bei gemischten Modi ist es der Name, welcher die Kombination zusammenhält und eine Art daraus macht.** — Die nahe Beziehung, die zwischen Arten, Wesenheiten und deren allgemeinen Namen — wenigstens bei gemischten Modi — besteht, wird ferner einleuchtend, wenn wir erwägen, daß es der Name ist, welcher diese Wesenheiten zu bewahren und ihnen dauernden Bestand zu geben scheint. Denn, da die Verknüpfung

zwischen den losen Bestandteilen jener komplexen Ideen vom Geiste hergestellt wird, so würde diese Vereinigung, die keine besondere Grundlage in der Natur hat, wieder verschwinden, wenn es nicht etwas gäbe, was sie gleichsam zusammenhielte und die Zerstreuung der Teile verhinderte. Obwohl es deshalb der Geist ist, der die Sammlung herstellt, so ist es doch der Name, der gleichsam den Knoten bildet, womit sie fest zusammengebunden sind. Welch eine gewaltige Mannigfaltigkeit verschiedener Ideen faßt nicht das Wort triumphus zusammen und überliefert sie uns als eine Art! Wäre dieser Name niemals gebildet oder ganz verloren gegangen, so könnten wir ohne Zweifel Beschreibungen davon gehabt haben, was bei einer solchen Feierlichkeit vor sich ging; aber, was diese verschiedenen Teile in der Einheit einer komplexen Idee zusammenhält, ist doch, denke ich, eben der ihr beigelegte Name, ohne den die verschiedenen Bestandteile derselben ebensowenig dafür gelten würden, ein Ding auszumachen, wie irgend ein anderes Schauspiel, was, da es nur einmal aufgeführt worden, niemals unter einer Benennung zu einer komplexen Idee vereinigt wäre. Wie sehr deshalb bei gemischten Modi die für jede Wesenheit notwendige Einheit von dem Geiste abhängt, und wie sehr die Fortdauer und Befestigung dieser Einheit auf dem Namen beruht, der im gemeinen Sprachgebrauche mit ihr verknüpft ist, das gebe ich der Erwägung derjenigen anheim, die in den Wesenheiten und Arten wirklich in der Natur bestehende Dinge erblicken.

§ 11. Dem entsprechend finden wir, daß, wenn die Menschen von gemischten Modi reden, sie selten als Arten derselben andere betrachten oder gelten lassen wie solche, die durch einen Namen ausgezeichnet sind; denn, da sie nur menschliche Schöpfungen zum Zweck des Benennens sind, so wird keine solche Art beachtet oder für existent gehalten, wenn kein Name damit verknüpft ist als ein Zeichen, daß der Mensch eine Anzahl loser Ideen zu einer einzigen verbunden, und durch jenen Namen einen Zusammenhang solchen Bestandteilen gegeben hat, die andernfalls keinen mehr haben würden, sobald wie der Geist jene abstrakte Idee beiseite

gelegt und aufgehört hätte, thatsächlich an sie zu denken. Sobald ihr aber ein Name beigelegt ist, worin die Bestandteile jener komplexen Idee eine feste und dauernde Vereinigung finden, dann ist gleichsam die Wesenheit hergestellt, und die Art wird als vollendet angesehen. Denn zu welchem Zwecke sollte das Gedächtnis sich mit solchen Zusammensetzungen beladen, es wäre denn, um sie durch Abstraktion zu generalisieren? Und zu welchem Zweck sie generalisieren, es wäre denn, um ihnen zur Bequemlichkeit der Unterredung und Mitteilung allgemeine Namen beizulegen? So sehen wir, daß die Tötung eines Menschen mit einem Schwerte oder einer Axt nicht als eine besondere Handlungsart betrachtet wird, wenn aber die Spitze des Schwertes zuerst in den Körper eindringt, so gilt dies dort für eine besondere Art, wo es einen besonderen Namen hat, wie in England, in dessen Sprache es „Erstechen" heißt; in einem anderen Lande dagegen, wo es zufällig nicht unter einem besonderen Namen specifiziert worden ist, gilt es nicht für eine besondere Art. Obwohl aber bei körperlichen Substanzen der Geist das nominale Wesen schafft, so werden doch die darin verbundenen Ideen, weil sie vermeintlich eine natürliche Einheit bilden, gleichviel, ob der Geist sie vereinige oder nicht, als unterschiedene Arten*) betrachtet ohne eine Mitwirkung des Geistes, sei es durch Abstraktion oder durch Benennung jener komplexen Idee.

§ 12. Nach den Originalen der gemischten Modi sehen wir uns nicht außerhalb des Geistes um, was ebenfalls zeigt, daß sie ein Werk des Verstandes sind. — Mit dem, was über die Wesenheiten der Arten gemischter Modi gesagt worden, daß sie mehr Geschöpfe des Verstandes seien als Werke der Natur, steht es auch in Übereinstimmung, wenn wir finden, daß ihre Namen unsere Gedanken auf den Geist hinleiten und nicht darüber hinaus. Wenn wir von Gerechtigkeit oder Dankbarkeit reden, so machen wir uns keine Vorstellung von irgend etwas Existierendem, was wir begreifen möchten, sondern unsere

*) Statt names lies species.

Gedanken endigen bei den abstrakten Ideen dieser Tugenden und blicken nicht weiter, wie sie thun, wenn wir von einem Pferde oder vom Eisen sprechen, deren specifische Ideen unserer Auffassung nach nicht bloß in unserem Geiste existieren, sondern in den Dingen selbst, welche die ursprünglichen Muster dieser Ideen darbieten. Bei den gemischten Modi aber oder wenigstens dem beträchtlichsten Teil derselben, die moralische Dinge sind, betrachten wir die ursprünglichen Muster als im Geiste bestehend, und berufen uns auf diese, um die einzelnen Vorkommnisse unter verschiedene Namen zu bringen. Und daher kommt es, meine ich, daß diese Wesenheiten der Arten gemischter Modi mit einem specielleren Namen Begriffe genannt werden, weil sie aus einem besonderen Rechtsgrunde dem Verstande angehören.

§ 13. **Daß sie vom Verstande ohne Vorbilder gemacht werden, ergiebt den Grund, weshalb sie so sehr zusammengesetzt sind.** — Gleichermaßen können wir hieraus lernen, weshalb die komplexen Ideen gemischter Modi gewöhnlich stärker zusammengesetzt und wiederholt zusammengesetzt sind als die der natürlichen Substanzen; denn da sie das Werk des Verstandes sind, der nur seine eigenen Zwecke verfolgt und die Bequemlichkeit, die Ideen, womit er einen anderen bekannt machen will, kurz auszudrücken, so vereinigt dieser mit großer Freiheit oft in eine abstrakte Idee Dinge, die ihrer Natur nach keinen Zusammenhang haben, und bringt unter einem Ausdruck eine große Mannigfaltigkeit zusammengesetzter und wiederholt zusammengesetzter Ideen in ein Bündel. Welch große Mischung unabhängiger Ideen von Personen, Kleidern, Wachskerzen, Ordnungen, Bewegungen, Tönen enthält nicht z. B. der Name Prozession in der einen komplexen, die der menschliche Geist beliebig zusammengefügt hat, um sie mit jenem einen Namen auszudrücken! Dagegen sind die komplexen Ideen der Substanzarten gewöhnlich nur aus einer kleinen Anzahl einfacher gebildet, und bei den Tierarten machen in der Regel zwei, nämlich Gestalt und Stimme, die ganze nominale Wesenheit aus.

§ 14. **Die Namen der gemischten Modi vertreten immer**

deren reale Wesenheiten. — Eine andere Folge, die sich aus dem Gesagten ergiebt, ist, daß die Namen der gemischten Modi (wenn sie überhaupt eine bestimmte Bedeutung haben) immer die realen Wesenheiten ihrer Art bezeichnen. Denn, da diese abstrakten Ideen das Werk des Verstandes sind und nicht auf das reale Dasein von Dingen bezogen, so wird nicht vorausgesetzt, daß durch ihre Namen irgend etwas anderes bezeichnet werde als nur die vom Geiste selbst gestaltete komplexe Idee, die alles ist, was dieser durch den Namen ausdrücken will, und das, worauf alle Eigenschaften der Art beruhen, sowie deren alleinige Quelle. Demnach sind bei diesen die reale und die nominale Wesenheit eine und dieselbe, und wir werden später sehen, von welcher Bedeutung das für die sichere Erkenntnis allgemeiner Wahrheiten ist.

§ 15. Weshalb ihre Namen gewöhnlich früher aufgefaßt werden als ihre Ideen. — Hieraus können wir auch den Grund davon erkennen, weshalb meistens die Namen der gemischten Modi eher aufgefaßt werden, als die von ihnen vertretenen Ideen vollständig bekannt sind. Denn, da in der Regel nur solche Arten von diesen beachtet werden, die Namen haben, und da diese Arten oder vielmehr ihre Wesenheiten abstrakte komplexe vom Verstande beliebig gebildete Ideen sind, so ist es zweckmäßig, wenn nicht notwendig, die Namen zu kennen, bevor man versucht, diese komplexen Ideen zu gestalten; es wäre denn, daß man seinen Kopf mit einer Schar abstrakter komplexer Ideen anfüllen wollte, mit denen man, weil andere Leute keine Namen dafür hätten, nichts weiter anfangen könnte, als sie beiseite zu legen und wieder zu vergessen. Ich räume ein, daß es bei der ersten Entstehung der Sprachen notwendig war, die Idee zu haben, bevor man ihr einen Namen gab, und das ist es auch noch, wenn jemand, der eine neue komplexe Idee bildet, auch ein neues Wort macht, indem er ihr einen neuen Namen giebt. Allein dies trifft bei fertigen Sprachen nicht zu, die gewöhnlich in reichlichem Maße für Ideen gesorgt haben, die zu hegen und einander mitzuteilen die Menschen oft veranlaßt sind; und ich frage, ob es in solchen nicht die gewöhnliche Methode ist, daß die

Kinder die Namen der gemischten Modi lernen, bevor sie deren Ideen gewonnen haben? Ob wohl einer von tausend die abstrakten Ideen von Ruhm und Ehrgeiz jemals bildet, bevor er ihre Namen gehört hat? Ich gebe zu, daß es sich bei einfachen Ideen und Substanzen anders verhält, denn, da diese solche Ideen sind, die eine reale Existenz und Einheit in der Natur haben, so werden die Ideen und Namen, die einen vor den anderen, erlangt, wie es sich eben zuträgt.

§ 16. Der Grund, warum ich dieses Thema so ausführlich behandelt habe. — Was hier über die gemischten Modi gesagt worden ist, leidet mit sehr geringen Abweichungen auch auf die Relationen Anwendung, und ich kann, weil jedermann dies leicht selbst bemerken wird, mir die Mühe einer weiteren Auslassung hierüber ersparen, zumal da vielleicht manche denken mögen, was ich hier in diesem dritten Buche über die Wörter gesagt habe, sei viel mehr, als ein so unbedeutender Gegenstand erfordere. Ich räume ein, daß es sich auf einen geringeren Umfang einschränken ließe; meine Absicht war jedoch, meinen Leser bei einer Materie verweilen zu lassen, die mir als neu und ein wenig abseits liegend erscheint (wenigstens habe ich an sie nicht gedacht, als ich zu schreiben anfing), damit bei einer gründlichen Untersuchung und allseitigen Betrachtung derselben der eine oder der andere Teil sich mit den Gedanken eines jeden berühren, und auch dem Abgeneigtesten oder Gleichgültigsten Veranlassung bieten möge, auf ein allgemeines Mißverhalten zu achten, dem man, so folgenreich es auch ist, doch nur wenig Berücksichtigung schenkt. Wenn man erwägt, welcher Lärm über die Wesenheiten gemacht wird, und wie sehr alle Zweige des Wissens, des Vortrags und der Unterhaltung durch die sorglose und verwirrte Benutzung und Anwendung von Wörtern erschwert und gestört werden, so wird man es vielleicht für der Mühe wert halten, dasselbe*) vollständig ans Licht zu ziehen, und mir verzeihen, wenn ich lange bei einem Gegenstande verweilt habe, auf den, wie ich meine, des-

*) Nämlich das im vorigen Satze erwähnte Mißverhalten.

halb eindringlich aufmerksam gemacht werden muß, weil die Fehler, deren sich die Menschen gewöhnlich in dieser Hinsicht schuldig machen, nicht nur die größten Hindernisse wahrhafter Erkenntnis sind, sondern in so hohem Ansehen stehen, daß sie für eine solche gelten. Häufig würden die Menschen einsehen, welch kleine Portion von Vernunft und Wahrheit — wenn überhaupt eine — den aufgeblasenen Meinungen beigemischt ist, von denen sie übervoll sind, wenn sie nur über das modische Phrasengeklingel hinausblicken und beobachten wollten, welche Ideen unter den Wörtern befaßt oder nicht befaßt sind, womit sie in jeder Richtung so wohl gewaffnet sind, und womit sie so zuversichtlich um sich hauen. Ich werde glauben, daß ich der Wahrheit, dem Frieden und der Gelehrsamkeit einigen Dienst geleistet habe, wenn ich durch ein längeres Verweilen bei diesem Thema die Menschen zum Nachdenken über ihren eigenen Gebrauch der Sprache bestimmen, und ihnen Grund zu dem Argwohn geben kann, daß, weil es häufig bei anderen vorkommt, es auch für sie nicht unmöglich sein möge, mitunter sehr gute und approbierte Wörter im Munde und in der Feder zu führen mit einer sehr unsicheren, geringen oder gar keiner Bedeutung. Und deshalb ist es für sie nicht unvernünftig, hiebei selbst vorsichtig zu sein, und sie bereitwillig von anderen prüfen zu lassen. Mit diesem Ziel vor Augen will ich deshalb in dem fortfahren, was ich über diese Materie weiter zu sagen habe.

Sechstes Kapitel.

Über die Namen von Substanzen.

§ 1. Die gewöhnlichen Namen von Substanzen sind Artbezeichnungen. — Die gewöhnlichen Namen von Substanzen sowohl wie andere allgemeine Ausdrücke bedeuten Arten, was nichts anderes heißt, als daß sie zu Zeichen solcher komplexen Ideen gemacht sind, worin mehrere einzelne Substanzen übereinstimmen oder übereinstimmen könnten, ein Umstand, der sie befähigt, unter einen gemeinsamen Begriff zusammengefaßt und

mit einem Namen bezeichnet zu werden. Ich sage „übereinstimmen oder übereinstimmen könnten", denn, wenn es gleich nur eine Sonne in der Welt giebt, so ist doch ihre Idee, wenn sie so abstrahiert wird, daß von mehreren Substanzen (wenn es eine Mehrzahl solcher gäbe) jede damit übereinstimmen könnte, ebensowohl eine Art, als wenn es ebensoviele Sonnen wie Sterne gäbe. Nicht ohne Grund glauben manche, daß es so viele gebe, und daß jeder Fixstern der durch den Namen „Sonne" vertretenen Idee für jemanden entsprechen werde, der ihm nahe genug käme; was uns beiläufig zeigen kann, wie sehr die Arten oder, wenn man will, die Genera und Species der Dinge (denn diese lateinischen Ausdrücke bedeuten mir nicht mehr als das englische Wort „Art") auf solchen Ideensammlungen beruhen, wie sie die Menschen gebildet haben, und nicht auf der realen Natur der Dinge, weil es nicht unmöglich ist, daß — in sprachlich korrektem Ausdruck — für den einen das eine Sonne ist, was für den anderen ein Stern.

§ 2. Das Wesen jeder Art ist die abstrakte Idee. — Das Maß und die Begrenzung jeder Art oder Species, wodurch sie zu dieser bestimmten Art gemacht und von anderen unterschieden wird, nennen wir ihr Wesen, was nichts anderes ist als die mit dem Namen belegte abstrakte Idee, so daß alles in diese Idee Einbegriffene für jene Art wesentlich ist. Obgleich dies die ganze Wesenheit der natürlichen Substanzen ist, die wir kennen, oder wonach wir ihre Arten unterscheiden, so nenne ich es doch mit einem besonderen Namen die nominale Wesenheit zum Unterschiede von der realen Beschaffenheit der Substanzen, auf welcher diese nominale Wesenheit und alle Eigenschaften der bestimmten Art beruhen, und die deshalb, wie gesagt, die reale Wesenheit genannt werden mag. Z. B. die nominale Wesenheit des Goldes ist die komplexe Idee, die das Wort Gold vertritt, und die etwa sein möge: ein gelber Körper von gewisser Schwere, dehnbar, schmelzbar und feuerbeständig. Die reale Wesenheit aber ist die Beschaffenheit der unsichtbaren Teile dieses Körpers, worauf jene Qualitäten und alle anderen Eigenschaften des Goldes beruhen.

Wie weit diese beiden voneinander verschieden sind, obgleich sie beide Wesenheit heißen, fällt bei dem ersten Blick in die Augen.

§ 3. Die nominale und die reale*) Wesenheit sind verschieden. — Denn, wenn auch vielleicht willkürliche Bewegung mit Sinneswahrnehmung und Vernunft, verbunden mit einem Körper von gewisser Gestalt die komplexe Idee sein mag, der ich und andere den Namen Mensch beilegen, und somit das nominale Wesen der also benannten Art, so wird doch niemand behaupten, daß diese komplexe Idee das reale Wesen und die Quelle aller Wirksamkeit sei, die sich in irgend einem Individuum dieser Art finden läßt. Die Grundlage aller der Eigenschaften, die die Bestandteile unserer komplexen Idee ausmachen, ist etwas davon völlig Verschiedenes, und wenn wir von der inneren Beschaffenheit des Menschen, woraus seine Fähigkeiten der Bewegung, der Sinneswahrnehmung und des vernünftigen Denkens sowie andere Kräfte entspringen, und worauf seine so regelmäßige Gestalt beruht, ebensolche Kenntnis hätten, wie möglicherweise die Engel haben, und wie sie sicherlich sein Schöpfer besitzt, so würden wir von seinem Wesen eine ganz andere Idee haben, als die jetzt in unserer Definition seiner Art enthaltene, sie möge lauten, wie sie wolle; und unsere Idee von jedem individuellen Menschen würde von dem, was sie jetzt ist, ebensoweit abstehen wie diejenige eines Mannes, der alle Federn, Räder und übrigen Einrichtungen in der berühmten Uhr zu Straßburg kennte, von der eines sie angaffenden Bauern, der bloß die Bewegung des Zeigers sähe, die Uhr schlagen hörte und nur einige der äußeren Schaustellungen wahrnähme.

§ 4. Für Individuen ist nichts wesentlich. — Daß die Wesenheit im gewöhnlichen Sinne des Wortes sich auf die Arten bezieht, und für die einzelnen Dinge nicht weiter in Betracht kommt, als insofern sie den Artbegriffen untergeordnet werden, ergiebt sich daraus, daß, sobald man die abstrakten Ideen fallen läßt, wonach wir die Individuen sortieren, und sie gemeinsamen

*) Statt and essence lies and real essence.

Namen unterordnen, sofort auch der Gedanke von etwas für irgend eines derselben Wesentlichem verschwindet; wir haben keinen Begriff von dem einen ohne die anderen, was ihre Relativität deutlich beweist. Ich muß notwendig so sein, wie ich bin; Gott und die Natur haben mich so geschaffen, aber nichts von dem, was ich an mir habe, ist für mich wesentlich. Ein Unfall oder eine Krankheit können meine Farbe oder Gestalt sehr verändern; ein Fieber oder ein Sturz können meine Vernunft oder mein Gedächtnis oder beide wegnehmen, und ein Schlagfluß weder Sinneswahrnehmung noch Verstand noch auch nur das Leben übriglassen. Andere Geschöpfe von meiner Gestalt mögen mit mehren und besseren oder mit wenigeren und schlechteren Fähigkeiten ausgestattet sein, wie ich besitze, und andere mögen Vernunft und Sinneswahrnehmung in einer körperlichen Gestalt haben, die von der meinigen sehr verschieden ist. Nichts hievon ist so lange für die einen oder die anderen oder für irgend welches Individuum wesentlich, bis der Geist es mit einer gewissen Art oder Species der Dinge vergleicht, dann aber wird gemäß der abstrakten Idee dieser Art sofort irgend etwas als wesentlich betrachtet. Man prüfe nur seine eigenen Gedanken und man wird finden, daß, sobald man etwas Wesentliches voraussetzt oder davon redet, die Rücksicht auf irgend welche Art oder die durch einen generellen Namen bezeichnete komplexe Idee einem in den Sinn kommt, und daß mit Bezug hierauf diese oder jene Eigenschaft als wesentlich bezeichnet wird. Wenn also gefragt würde, ob es für mich oder irgend ein anderes körperliches Individuum wesentlich sei, Vernunft zu haben, so antworte ich nein, ebensowenig, wie es für diesen weißen Stoff, worauf ich schreibe, wesentlich ist, daß Worte auf ihm stehen. Wenn aber jenes Individuum zu der Menschenart gerechnet, und ihm der Name „Mensch" gegeben werden soll, dann ist die Vernunft für dasselbe wesentlich, vorausgesetzt, daß sie einen Teil der durch den Namen „Mensch" vertretenen komplexen Idee ausmacht, ebenso wie es für diesen Stoff, worauf ich schreibe, wesentlich ist, Worte zu enthalten, wenn ich ihm den Namen Abhandlung geben und

ihn dieser Species unterordnen will. So daß „wesentlich“ und „nicht wesentlich“ sich nur auf unsere abstrakten Ideen und die ihnen beigelegten Namen beziehen, was auf nichts weiter hinausläuft, als daß kein einzelnes Ding, was nicht die Eigenschaften besitzt, die in der durch einen allgemeinen Ausdruck vertretenen abstrakten Idee enthalten sind, der entsprechenden Art untergeordnet und mit jenem Namen bezeichnet werden kann, weil diese abstrakte Idee gerade das Wesen dieser Art ausmacht.

§ 5. So ist, wenn die Idee des Körpers, wie gewisse Leute wollen, bloß in der Ausdehnung oder dem Raume besteht, die Solidität für den Körper nicht wesentlich; wenn nach anderen zu der Idee, der sie den Namen Körper geben, Solidität und Ausdehnung gehören, dann ist Solidität für den Körper wesentlich. Mithin gilt das und nur das allein für wesentlich, was einen Teil der durch den Namen einer Art vertretenen komplexen Idee ausmacht, und ohne welches kein einzelnes Ding dieser Art zugerechnet werden und auf deren Namen Anspruch haben kann. Wenn ein Stück Stoff gefunden würde, welches alle übrigen Eigenschaften des Eisens hätte, jedoch dem Magnetstein nicht Folge leistete, und sich von demselben weder anziehen noch eine Richtung geben ließe, würde wohl jemand es zur Frage stellen, ob dem etwas Wesentliches fehle? Es wäre ungereimt zu fragen, ob einem wirklich existierenden Dinge etwas ihm Wesentliches fehle, auch ließe sich nicht*) fragen, ob dies**) einen wesentlichen oder specifischen Unterschied begründe oder nicht, da wir für das Wesentliche oder Specifische kein anderes Maß haben als unsere abstrakten Ideen. Und von specifischen Unterschieden in der Natur zu sprechen ohne Bezug auf generelle Ideen mit Namen, heißt unverständlich reden. Denn ich frage jedermann, was dazu ausreicht, um in der Natur einen wesentlichen Unterschied zwischen zwei einzelnen Dingen zu begründen, wenn man

*) Statt or lies nor und setze am Schluß des Satzes hinter ideas einen Punkt statt des Fragezeichens.

**) Der Mangel der Folgsamkeit gegen den Magneten ist wohl gemeint.

nicht auf eine abstrakte Idee Rücksicht nimmt, die als das Wesen und Vorbild einer Art betrachtet wird. Legt man alle solche Muster und Vorbilder ganz beiseite und betrachtet die einzelnen Dinge bloß als solche, so ergiebt sich, daß für sie alle ihre Eigenschaften gleich wesentlich sind, und es wird an jedem Individuum alles oder vielmehr nichts dafür wesentlich sein. Denn, wenn es auch vernünftig ist zu fragen, ob es für das Eisen wesentlich sei, dem Magneten Folge zu leisten, so ist es doch, wie ich meine, ganz unpassend und sinnlos zu fragen, ob dies für das einzelne Stoffstück, womit ich meine Feder schneide, wesentlich sei, ohne dasselbe als unter den Namen „Eisen" fallend oder einer gewissen Art angehörig zu betrachten. Und wenn, wie gesagt, unsere abstrakten mit Namen versehenen Ideen die Abgrenzungen der Arten sind, so kann nur das wesentlich sein, was in ihnen enthalten ist.

§ 6. Allerdings habe ich oft einer realen Wesenheit in den Substanzen gedacht, die sich von den abstrakten Ideen derselben unterscheidet, die ich ihr nominales Wesen nenne. Unter dieser realen Wesenheit verstehe ich die wirkliche innere Beschaffenheit eines Dinges, die die Grundlage aller der Eigenschaften bildet, die zu dem nominalen Wesen vereinigt sind, und sich mit diesem beständig zusammen existierend finden; jene eigentümliche Beschaffenheit, die jedes Ding in sich trägt ohne irgend welche Beziehung auf etwas außer ihm. Aber auch in diesem Sinne bezieht sich das Wesen auf eine Art und setzt eine Species voraus; denn, da es die wirkliche Beschaffenheit ist, worauf die Eigenschaften beruhen, so setzt es notwendig eine Art voraus, da Eigenschaften nur den Arten angehören und nicht den Individuen. Angenommen, z. B. das nominale Wesen des Goldes sei ein Körper von solch einer besonderen Farbe und Schwere mit Dehnbarkeit und Schmelzbarkeit, so ist die reale Wesenheit jene Beschaffenheit der Stoffteilchen, worauf diese Eigenschaften und ihre Vereinigung beruhen, und ist gleichfalls die Grundlage seiner Lösbarkeit in aqua regia und anderer jene komplexe Idee begleitenden Eigenschaften. Hier haben wir Wesenheiten und

Eigenschaften, alle jedoch unter der Voraussetzung einer Art oder einer allgemeinen abstrakten Idee, die als unveränderlich gilt; aber wir haben kein individuelles Stoffstück, mit dem irgend welche dieser Eigenschaften so verbunden wären, daß sie ihm wesentlich oder untrennbar angehörten. Das Wesentliche kommt ihm als eine Bedingung dafür zu, daß es von dieser oder jener Art sei; sieht man aber von der Frage ab, ob es unter dem Namen einer abstrakten Idee mitbegriffen sei, dann ist nichts für dasselbe notwendig und nichts von ihm untrennbar. Was die realen Wesenheiten der Substanzen angeht, so setzen wir in der That nur ihr Vorhandensein voraus, ohne genau zu wissen, worin sie bestehen; aber das, was sie gleichwohl mit der Art verknüpft, ist das nominale Wesen, dessen vermeinte Grundlage und Ursache sie sind.

§ 7. Die nominale Wesenheit begrenzt die Art. — Die nächste in Betracht kommende Frage ist, durch welche dieser Wesenheiten die verschiedenen Arten oder Species der Substanzen bestimmt werden, und das geschieht offenbar durch die nominale Wesenheit, denn die allein wird durch den Namen, der das Merkmal der Art ist, bezeichnet. Deshalb ist es unmöglich, daß irgend etwas anderes die von uns allgemeinen Namen untergeordneten Arten der Dinge bestimmen könnte als die Idee, zu deren Merkmal ein gewisser Name dienen soll; und die ist, wie gezeigt worden, eben das, was wir das nominale Wesen nennen. Warum sagen wir: dies ist ein Pferd, das ein Maultier; dies ist ein Tier, das eine Pflanze? Wie kommt ein einzelnes Ding dazu, von dieser oder jener Art zu sein, als deshalb, weil es eine gewisse nominale Wesenheit besitzt, oder — was ganz dasselbe sagt — mit der abstrakten Idee übereinstimmt, der ein gewisser Name beigelegt ist? Und ich rate jedem, nur auf seine eigenen Gedanken zu achten, wenn er von diesen oder jenen Namen von Substanzen sprechen hört oder spricht, um zu erkennen, welche Art von Wesenheiten sie vertreten.

§ 8. Und daß die Arten der Dinge für uns nur ihre Unterordnung unter verschiedene Namen sind, gemäß den komplexen Ideen in uns und nicht gemäß genau bestimmten unterschiede-

nen realen Wesenheiten in ihnen, ergiebt sich deutlich daraus, daß, wie wir finden, viele Individuen, die zu einer und derselben Art gerechnet, mit einem gemeinsamen Namen bezeichnet und so als Exemplare derselben Species angesehen werden, dennoch auf ihrer realen Beschaffenheit beruhende Eigenschaften haben, wodurch sie sich voneinander ebensowoit unterscheiden wie von anderen, die von ihnen der herrschenden Ansicht nach, specifisch verschieden sind. Wenn dies schon leicht von allen beobachtet werden kann, die mit natürlichen Körpern zu thun haben, so werden besonders oft die Chemiker davon durch unangenehme Erfahrungen überzeugt, wenn sie manchmal vergebens in einem Stück Schwefel, Antimon oder Vitriol nach denselben Eigenschaften suchen, die sie in anderen Stücken gefunden haben. Denn, obgleich diese Stücke Körper derselben Art sind, da sie dasselbe nominale Wesen unter derselben Benennung besitzen, so verraten sie doch bei strengen Untersuchungsweisen oft voneinander so verschiedene Eigenschaften, daß sie die Erwartung und Mühe sehr behutsamer Chemiker täuschen und vereiteln. Wenn dagegen die Dinge nach Maßgabe ihrer realen Wesenheiten in Arten gesondert wären, so würde es ebenso unmöglich sein, verschiedene Eigenschaften in zwei individuellen Substanzen derselben Art zu entdecken, wie in zwei Kreisen oder zwei gleichseitigen Dreiecken. Für uns ist das Wesen eigentlich das, wonach sich die Angehörigkeit jedes Einzelnen zu dieser oder jener Klasse oder — was dasselbe sagt — zu diesem oder jenem generellen Namen bestimmt; und was kann das anderes sein als die abstrakte Idee, welcher der Name beigelegt ist, und die somit in Wahrheit nicht sowohl zu dem Dasein von einzelnen Dingen als zu ihren allgemeinen Benennungen in Beziehung steht.

§ 9. *Nicht aber die reale Wesenheit, die wir nicht kennen.* — Auch können wir in der That die Dinge nicht nach ihren realen Wesenheiten ordnen und sortieren und folgeweise (worauf das Sortieren hinausläuft) benennen, weil wir diese nicht kennen. Unsere Fähigkeiten führen uns auf dem Wege zur Erkenntnis und Unterscheidung der Substanzen nicht weiter als zu einer

Sammlung der sinnlichen Ideen, die wir an ihnen wahrnehmen, und die ist, auch wenn sie mit der größten uns möglichen Sorgfalt und Genauigkeit gemacht wird, doch von der wahren inneren Beschaffenheit, woraus jene Eigenschaften entspringen — wie ich gesagt habe — weiter entfernt, als die Idee eines Bauern von der inneren Einrichtung der berühmten Uhr zu Straßburg, wovon er nur die äußere Gestalt und Bewegung sieht. Es giebt keine Pflanze und kein Tier, die nicht, so verächtlich sie auch sein mögen, den umfassendsten Verstand in Verwirrung setzten. Wenn auch der alltägliche Gebrauch der uns umgebenden Dinge unserer Verwunderung ein Ende macht, so heilt er doch nicht unsere Unwissenheit. Wenn wir dazu kommen, die Steine, worauf wir treten, oder das Eisen, welches wir täglich handhaben, zu untersuchen, so finden wir sofort, daß wir ihren Bau nicht kennen, und für die verschiedenen an ihnen bemerkten Eigenschaften keinen Grund angeben können. Offenbar ist die innere Beschaffenheit, worauf ihre Eigenheiten beruhen, uns unbekannt. Denn, um bei den gröbsten und augenfälligsten, die wir uns unter ihnen vorstellen können, stehen zu bleiben, worin besteht das Gewebe der Teilchen, jene reale Wesenheit, die Blei und Antimon schmelzbar macht, Holz und Steine dagegen nicht? Was macht Blei und Eisen dehnbar, Antimon und Steine nicht? Und doch weiß jeder, wie unendlich weit diese (Eigenheiten) hinter dem feinen Bau und den unfaßbaren realen Wesenheiten von Pflanzen und Tieren zurückstehen. Die Kunstfertigkeit des allweisen und allmächtigen Gottes in dem großen Gebäude des Weltalls und einem jeden seiner Teile reicht weiter über die Fassungskraft und das Verständnis des wißbegierigsten und intelligentesten Menschen hinaus, als die beste Erfindung des scharfsinnigsten Menschen über die Vorstellungen des unwissendsten der vernünftigen Geschöpfe. Vergebens beanspruchen wir deshalb die Dinge nach ihren wirklichen Wesenheiten, die unserer Erkenntnis oder Auffassung so fern liegen, in Arten einzuteilen, und sie in gewisse Klassen unter Namen zu bringen. Ein Blinder kann ebensoleicht die Dinge nach ihren Farben ordnen, und jemand, der seinen Ge-

nicht verloren hat, ebensogut eine Lilie und eine Rose nach ihrem Duft unterscheiden als nach jenen inneren Beschaffenheiten, die er nicht kennt. Wer da glaubt, daß er Schafe und Ziegen nach deren ihm unbekannten realen Wesenheiten unterscheiden könne, der möge seine Geschicklichkeit an den Kasuar und Querechinchio genannten Arten versuchen, und die Grenzen dieser Arten nach ihren inneren realen Wesenheiten bestimmen, ohne die komplexe Idee sinnlicher Eigenschaften zu kennen, die jeder dieser Namen in den Ländern vertritt, wo die fraglichen Tiere zu finden sind.

§ 10. **Noch auch substantielle Formen, die wir noch weniger kennen.** — Deshalb sind diejenigen, denen man gelehrt hat, daß die verschiedenen Arten der Substanzen ihre bestimmten inneren substantiellen Formen hätten, und daß es diese Formen seien, worauf die Unterscheidung der Substanzen in ihre wahren Species und Genera beruhe, noch weiter vom richtigen Wege abgeleitet, indem ihr Sinn auf fruchtloses Forschen nach substantiellen Formen gerichtet ward, nach etwas völlig Unverständlichem, wovon wir kaum so viel wie im allgemeinen eine dunkle und verworrene Vorstellung haben.

§ 11. **Daß es die nominale Wesenheit ist, wonach wir die Arten unterscheiden, wird ferner durch die Geister einleuchtend.** — Daß unser Ordnen und Unterscheiden der natürlichen Substanzen in Arten auf dem nominalen vom Geist (mind) gebildeten Wesenheiten beruht, und nicht auf realen, die in den Dingen selbst zu finden wären, erhellt ferner aus unseren Ideen von Geistern (spirits). Denn da der Geist (mind) nur durch Reflexion auf seine eigenen Thätigkeiten die einfachen Ideen gewinnt, die er den Geistern (spirits) zuschreibt, so hat er keinen anderen Begriff von einem Geiste oder kann keinen anderen haben, als indem er alle in ihm selbst gefundenen Thätigkeiten einer Art von Wesen ohne Berücksichtigung der Materie zuschreibt. Und sogar der höchste Begriff, den wir von Gott haben, besteht nur darin, daß wir dieselben einfachen Ideen, die wir aus der Reflexion auf das, was wir in uns selbst finden, gewonnen haben, und deren Vorhandensein uns mehr Vollkommenheit mit sich zu

bringen scheint als ihre Abwesenheit — daß wir diese einfachen Ideen, sage ich, ihm in unbegrenztem Maße zuschreiben. Nachdem wir nämlich durch Reflexion auf uns selbst die Ideen des Daseins, des Wissens, der Macht und der Freude gewonnen haben — deren Besitz, jede für sich betrachtet, unserer Meinung nach besser ist als ihr Mangel, und um so besser, je mehr wir von jeder haben — erhalten wir, wenn wir alle diese zusammenfassen und jede als unendlich ansehen, die komplexe Idee eines ewigen, allwissenden, allmächtigen, unendlich weisen und glücklichen Wesens. Und obgleich uns gesagt ist, daß es verschiedene Klassen von Engeln gäbe, so wissen wir doch nicht, wie wir deutliche specifische Ideen von ihnen bilden sollen; nicht wegen eines Vorurteils, daß es unmöglich mehr als eine Art von Geistern geben könne, sondern weil wir nicht mehr auf solche Wesen anwendbare einfache Ideen haben (oder bilden können) als nur die wenigen, die wir von uns selbst entnommen haben — von den Thätigkeiten unseres Geistes (mind) beim Denken, bei der Freude und bei der Bewegung der Glieder unseres Leibes — und weil wir in unserer Vorstellung die verschiedenen Arten der Geister (spirits) auf keine sonstige Weise voneinander unterscheiden können, als indem wir ihnen die in uns selbst auffindbaren Wirksamkeiten und Kräfte in höherem oder geringerem Grade zuschreiben. Deshalb haben wir von Geistern keine besonders deutlichen specifischen Ideen mit alleiniger Ausnahme Gottes, dem wir sowohl die Dauer wie alle jene anderen Ideen in unendlichem Maße zuschreiben, den anderen Geistern dagegen nur im beschränkten. Auch machen wir nach meinem bescheidenen Dafürhalten zwischen Gott und diesen in unseren Ideen keinerlei Unterschied durch die Zahl der einfachen Ideen, die wir von dem einen und nicht von den anderen hätten, bis allein auf die Unendlichkeit. Da alle die einzelnen Ideen von Dasein, Wissen, Wille, Kraft und Bewegung ꝛc. von den Thätigkeiten unseres Geistes (mind) abgeleitet sind, so schreiben wir sie alle allen Arten von Geistern (spirits) nur mit einem Unterschied des Grades zu bis zu dem höchsten, den wir uns vorstellen können, sogar der Unendlichkeit, wenn wir

uns, so gut wir können, eine Idee von dem höchsten Wesen machen wollen, welches doch freilich in der wirklichen Erhabenheit seiner Natur von dem höchsten und vollkommensten aller erschaffenen Wesen unendlich viel weiter absteht, als der größte Mensch ja der reinste Seraph von dem verächtlichsten Stück der Materie, und folglich den Begriff unendlich übertreffen muß, den unser beschränkter Verstand sich von ihm bilden mag.

§ 12. Wovon es wahrscheinlich zahllose Arten giebt. — Es ist nicht undenkbar und der Vernunft zuwiderlaufend, daß es viele Arten von Geistern geben mag, die voneinander ebensowohl durch bestimmte uns unbekannte Eigenschaften gesondert und unterschieden sind, wie die Arten der sinnlichen Dinge durch Eigenschaften, die wir kennen und an ihnen wahrnehmen. Daß es mehr Arten intelligenter Geschöpfe über uns giebt als sinnlicher und materieller unter uns, ist mir deshalb wahrscheinlich, weil wir in der ganzen sichtbaren Körperwelt keine Lücken oder Sprünge erblicken. Von uns abwärts führt bis ganz in die Tiefe eine bequeme Stufenleiter und eine ununterbrochene Reihe von Dingen, die bei jedem Schritt nur sehr wenig voneinander abweichen. Es giebt geflügelte Fische, die in der Luftregion keine Fremdlinge sind, und es giebt Wasservögel, deren Blut so kalt wie das der Fische ist, und deren Fleisch dem Fischfleisch so ähnlich schmeckt, daß es selbst gewissenhaften Leuten an Fasttagen statthaft erscheint. Es giebt Tiere, die den Vögeln und den Vierfüßern so nahe verwandt sind, daß sie zwischen beiden in der Mitte stehen, die Amphibien bilden ein Verbindungsglied zwischen den Land- und den Wassertieren; Seehunde leben auf dem Lande und in der See, und Tümmler haben das warme Blut und die Eingeweide eines Schweines, dessen zu geschweigen, was zuversichtlich von Seejungfern oder Meermännern erzählt wird. Es giebt einige Tiere, die ebensoviel Erkenntnis und Vernunft zu haben scheinen wie manche, die Menschen heißen, und das Tier- und Pflanzenreich grenzen so nahe aneinander, daß, wenn man aus dem einen die niedrigsten und aus dem andern die höchsten nimmt, sich kaum ein erheblicher Unterschied zwischen ihnen wird

erkennen lassen; und so werden wir weiter, bis wir zu den untersten und am wenigsten organisierten Teilen der Materie gelangen, überall finden, daß die verschiedenen Arten sich einander anschließen und nur in fast unmerklichem Grade voneinander abweichen. Und wenn wir die unendliche Macht und Weisheit des Schöpfers in Betracht ziehen, so haben wir Ursache, es für passend zu der herrlichen Harmonie des Weltalls sowie dem großen Endzweck und der unendlichen Güte seines Baumeisters zu halten, daß die Arten der Geschöpfe von uns aufwärts bis zu seiner unendlichen Vollkommenheit in ebenso sanfter Abstufung emporsteigen,*) wie wir sie von uns abwärts allmählich niedersteigen sehen, und wenn das wahrscheinlich ist, so dürfen wir überzeugt sein, daß es viel mehr Arten von Geschöpfen über uns als unter uns giebt, weil wir auf der Stufenleiter zur Vollkommenheit von dem unendlichen Wesen Gottes viel weiter entfernt sind als von dem untersten Zustande des Daseins, der dem Nichts am nächsten kommt. Gleichwohl haben wir aus den oben angeführten Gründen von allen diesen verschiedenen Arten keine klaren und deutlichen Ideen.

§ 13. Daß das nominale Wesen die Art bestimmt, wird durch den Unterschied von Wasser und Eis bewiesen. — Kommen wir indes auf die Arten körperlicher Substanzen zurück. Wenn ich jemanden fragte, ob Eis und Wasser zwei verschiedene Arten von Dingen seien, so würde ich ohne Zweifel eine bejahende Antwort erhalten, und es läßt sich nicht leugnen, daß der, welcher sie für zwei verschiedene Arten erklärt, recht hat. Wenn aber ein in Jamaika geborener Engländer, der vielleicht niemals Eis gesehen oder davon gehört hätte, im Winter nach England käme, hier das Wasser, welches er abends in sein Waschbecken gethan hätte, morgens großenteils gefroren fände, und es, weil ihm kein besonderer Name dafür bekannt wäre, erhärtetes Wasser nennte: so frage ich, ob das für ihn eine neue vom Wasser ver-

*) Natürlich ergäbe das eine unendlich große Anzahl von Arten über uns; vgl. jedoch den Schluß des § 11 und Buch II, Kapitel 17.

schiedene Art sein würde? Und hierauf, denke ich, würde die Antwort lauten, daß es für ihn keine neue Art wäre, ebensowenig wie erkalteter und geronnener Fruchtsaft eine von demselben Safte in flüssigem und warmem Zustande verschiedene Art ist, oder flüssiges Gold im Schmelzofen eine andere Art als das harte Gold in den Händen eines Arbeiters. Und wenn sich das so verhält, so ist klar, daß unsere verschiedenen Arten nichts sind als verschiedene komplexe Ideen, denen verschiedene Namen gegeben worden. Allerdings hat jede existierende Substanz ihre eigentümliche innere Beschaffenheit, worauf die sinnlichen Eigenschaften und Kräfte, die wir an ihr wahrnehmen, beruhen; aber das Einordnen der Dinge in Arten (was nichts anderes ist als ihre Sortierung unter verschiedene Titel) geschieht unsererseits den Ideen gemäß, die wir von ihnen haben, und obwohl dies genügt, um sie durch Namen zu unterscheiden, so daß wir von ihnen reden können, auch wenn wir sie nicht gegenwärtig vor uns haben, so werden wir doch großen Irrtümern ausgesetzt sein, wenn wir glauben, es geschehe nach ihrer realen inneren Beschaffenheit, und die existierenden Dinge seien von Natur durch reale Wesenheiten ebenso in Arten gesondert, wie wir sie mit Hilfe von Namen in Arten einteilen.

§ 14. Schwierigkeiten, die der Annahme einer gewissen Anzahl realer Wesenheiten entgegenstehen. — Um die vorhandenen Substanzen gemäß der gewöhnlichen Annahme, daß es gewisse genau bestimmte Wesenheiten oder Formen der Dinge gebe, wodurch alle existierenden Individuen von Natur in Arten gesondert seien, in solche einzuteilen, müßten folgende Erfordernisse gegeben sein:

§ 15. Erstens die Gewißheit, daß die Natur bei der Hervorbringung der Dinge immer die Absicht habe, daß diese an gewissen geregelten und festgestellten Wesenheiten teilnehmen sollten, die die Modelle für alle zu schaffenden Dinge wären. In dem cruden Sinne, worin er gewöhnlich aufgestellt wird, würde dieser Satz eine bessere Erklärung nötig haben, bevor man ihm ganz beipflichten könnte.

§ 16. Zweitens müßte man wissen, ob die Natur immer zu der Wesenheit gelange, die sie bei der Erzeugung von Dingen im Auge hat. Die unregelmäßigen und monströsen Geburten, die bei verschiedenen Tierarten beobachtet worden sind, werden uns immer bei einem oder beiden dieser Punkte zum Zweifel Anlaß geben.

§ 17. Drittens müßte entschieden werden, ob die von uns so genannten Monstra wirklich einer bestimmten Art angehören nach Maßgabe der scholastischen Begriffsbestimmung des Wortes „Art", weil es gewiß ist, daß jedes existierende Ding seine eigentümliche Beschaffenheit hat, und wir doch finden, daß einige dieser monströsen Erzeugnisse wenige oder gar keine der Eigenschaften haben, die, wie man annimmt, sich aus dem Wesen der Art, woraus sie entsprungen sind, und wozu sie ihrer Abkunft nach zu gehören scheinen, ergeben und dasselbe begleiten.

§ 18. Viertens müßten die realen Wesenheiten der Dinge, die wir in Arten verteilen und als so unterschieden benennen, bekannt sein, d. h. wir müßten Ideen von ihnen haben. Weil wir uns aber über diese vier Punkte in Unwissenheit befinden, so kommen uns die vorausgesetzten realen Wesenheiten der Dinge für die Unterscheidung der Substanzen in Arten nicht zu statten.

§ 19. **Unsere nominalen Wesenheiten der Substanzen sind nicht vollständige Sammlungen ihrer Eigenschaften.***) — Die einzige denkbare Aushilfe in diesem Falle wäre, daß wir zunächst vollständige komplexe Ideen der aus ihren verschiedenen realen Wesenheiten fließenden Eigenschaften der Dinge bildeten, und sie alsdann danach in Arten sonderten. Aber auch dies ist unausführbar; denn, da wir uns in Unwissenheit über die reale Wesenheit selbst befinden, so ist es unmöglich, alle daraus entspringenden Eigenschaften zu kennen, die dergestalt mit ihr verbunden sind, daß wir bei dem Mangel irgend einer von ihnen mit Sicherheit auf das Nichtvorhandensein der Wesenheit und

*) Dieses offenbar erst hierher gehörige Rubrum steht im englischen Texte schon am Anfang des § 18, während § 19 mit „fünftens" beginnt.

also darauf schließen könnten, daß das Ding der fraglichen Art nicht angehöre. Wir können niemals genau wissen, welche Anzahl von Eigenschaften auf der realen Wesenheit des Goldes beruhen, so daß, wenn eine davon fehlte, das reale Wesen des Goldes — und folglich Gold — nicht vorhanden wäre, es sei denn, daß wir die reale Wesenheit des Goldes selbst kennten und danach dessen Art bestimmten. Unter dem Worte „Gold" verstehe ich hier und bezeichne damit ein einzelnes Stoffstück, z. B. die zuletzt geprägte Guinee; denn, wenn es hier in seiner gewöhnlichen Bedeutung für die komplexe Idee gebraucht wäre, die ich oder sonst jemand „Gold" nennen, d. h. für das nominale Wesen des Goldes, so hätte ich Kauderwelsch geredet; so schwer ist es, den verschiedenen Sinn und die Unvollkommenheit der Wörter zu zeigen, wenn wir als Mittel dazu nichts anderes haben als Worte.

§ 20. Aus alledem geht klar hervor, daß unsere Sonderung der Substanzen in Arten mit Hilfe von Namen ganz und gar nicht auf deren realen Wesenheiten beruht, und daß wir nicht beanspruchen dürfen, sie nach Maßgabe innerer wesentlicher Unterschiede genau in Arten einzuordnen und specifisch zu bestimmen.

§ 21. Sondern nur solche Sammlungen, wie von unseren Namen vertreten werden. — Weil wir aber, wie bemerkt worden, allgemeine Wörter nötig haben, obgleich wir die realen Wesenheiten der Dinge nicht kennen, so besteht alles, was wir thun können, darin, solch eine Anzahl einfacher Ideen zusammenzufassen, wie wir bei angestellter Untersuchung miteinander vereinigt in den Dingen existent finden, und daraus eine komplexe Idee zu bilden. Obgleich dies nicht die reale Wesenheit irgend einer existierenden Substanz ist, so ist es doch die specifische Wesenheit, wozu unser Name gehört, und mit diesem vertauschbar, wodurch wir wenigstens die Wahrheit dieser nominalen Wesenheiten prüfen können. Zum Beispiel: gewisse Leute sagen, das Wesen des Körpers sei Ausdehnung; ist das richtig, so können wir niemals irre gehen, wenn wir das Wesen von etwas für das Ding selbst setzen. Laßt uns also in der Rede „Ausdehnung" statt „Körper" setzen, und wenn wir sagen wollen, daß

der Körper sich bewege, laßt uns sagen, die Ausdehnung bewege sich, und wir werden sehen, wie schlecht sich das ausnimmt. Wenn jemand sagen würde, daß eine Ausdehnung durch Stoß eine andere Ausdehnung bewege, so würde die Ungereimtheit einer solchen Vorstellung schon aus dem bloßen Ausdruck hinlänglich erhellen. Das Wesen eines Dinges ist für uns die ganze komplexe Idee, die unter dessen Namen zusammengefaßt und damit bezeichnet ist, und bei Substanzen gehört außer den mehren deutlichen einfachen Ideen, die sie ausmachen, immer auch noch die verworrene der Substanz oder einer unbekannten Stütze und Ursache ihrer Vereinigung dazu; deshalb ist das Wesen des Körpers nicht bloße Ausdehnung, sondern ein ausgedehntes solides Ding, und zu sagen, ein ausgedehntes solides Ding bewegt oder stößt ein anderes, ist ganz dasselbe und ebenso verständlich, als zu sagen, ein Körper bewegt oder stößt. Ebenso ist es gleichviel, ob man sagt, ein vernünftiges animalisches Wesen ist der Unterredung fähig oder ein Mensch; niemand aber wird sagen, die Vernünftigkeit sei der Unterredung fähig, weil sie nicht die ganze Wesenheit ausmacht, der wir den Namen „Mensch" beilegen.

§ 22. **Unsere abstrakten Ideen sind für uns die Maßstäbe der Arten, z. B. der menschlichen Art.** — Es giebt in der Welt Geschöpfe, die uns an Gestalt ähnlich, aber behaart sind und der Sprache wie der Vernunft ermangeln. Es giebt unter uns Blödsinnige, die vollkommen unsere Gestalt haben, denen aber die Vernunft und zum Teil auch die Sprache fehlt. Es giebt Geschöpfe, wie uns gesagt worden (sit fides penes autorem, aber es ist kein Widerspruch dagegen laut geworden), die, im Besitz von Sprache und Vernunft und einer in anderen Dingen mit der unsrigen übereinstimmenden Gestalt, haarige Schwänze haben; andere, bei denen den Männern der Bart fehlt, und andere, bei denen die Weiber einen haben. Wenn gefragt würde, ob alle diese Menschen seien oder nicht — alle von menschlicher Art? — so ist klar, daß die Frage sich nur auf die nominale Wesenheit bezöge, denn die, auf welche die Definition des Wortes Mensch oder die mit diesem Namen bezeichnete komplexe Idee

paßt, sind Menschen, die anderen nicht. Wenn aber die Frage mit Rücksicht auf die vorausgesetzte reale Wesenheit aufgeworfen würde, danach, ob die innere Beschaffenheit und Einrichtung dieser verschiedenen Geschöpfe specifisch verschieden seien, so wäre es für uns ganz unmöglich, hierauf zu antworten, da kein Teil davon in unsere specifische Idee Eingang gefunden hat, und wir hätten nur Grund zu der Annahme, daß, wo die Fähigkeiten oder die äußere Gestalt so sehr abweichend sind, auch die innere Beschaffenheit nicht genau dieselbe sein könne. Welcher Unterschied in der realen inneren Beschaffenheit aber eine Abweichung begründe, danach wird vergeblich geforscht, so lange unsere Maßstäbe für die Art nur wie bisher unsere abstrakten, uns bekannten Ideen sind, und nicht jene innere Beschaffenheit, die keinen Bestandteil derselben bildet. Soll bloß der Unterschied einer behaarten Haut das Merkmal für eine verschiedene innere Artbeschaffenheit bei einem Wechselbalg und einem Pavian sein, wenn sie in der Gestalt und dem Mangel von Vernunft und Sprache übereinstimmen? Und soll der Mangel von Vernunft und Sprache für uns kein Zeichen verschiedener realer Beschaffenheit und Art bei einem Wechselbalg und einem vernünftigen Menschen sein? Und so von allem übrigen, wenn wir behaupten, daß der Unterschied der Species oder Arten durch den realen Bau und die geheime Beschaffenheit der Dinge fest begründet sei.

§ 23. **Der Artunterschied wird nicht durch die Erzeugung bestimmt.** — Auch möge niemand sagen, daß die Kraft der Fortpflanzung, bei den Tieren durch die Vermischung des männlichen und weiblichen und bei den Pflanzen durch Samen, die vermeinten realen Arten gesondert und unverändert erhalte, denn, die Wahrheit hievon zugegeben, würde es uns bei Unterscheidung der Arten der Dinge nicht über die Gattungen der Tiere und Pflanzen hinaushelfen. Was sollen wir mit den übrigen anfangen? Aber auch für jene genügt es nicht, denn, wenn die Geschichte nicht lügt, so sind Weiber von Pavianen geschwängert worden, und es wird von neuem in Frage kommen, welcher realen Art nach jenem Maßstabe solch ein Erzeugnis von Natur

angehöre; und wir haben Grund, dies für nicht unmöglich zu halten, weil Maultiere und Jumarren — jene aus der Begattung eines Esels und einer Stute, diese aus der eines Stiers und einer Stute — so häufig in der Welt vorkommen. Ich sah einmal ein von einer Katze und einer Ratte erzeugtes Geschöpf, welches die deutlichen Merkmale beider an sich trug, wobei die Natur das Muster keiner dieser beiden Arten allein befolgt, sondern sie durcheinander geworfen zu haben schien. Nimmt man dazu die Mißgeburten, die so oft in der Natur angetroffen werden, so wird man es schwer finden, auch nur im Tierreiche nach dem Stammbaum zu bestimmen, von welcher Art die Nachkommenschaft jedes Tieres sei, und in Verlegenheit wegen der realen Wesenheit sein, von der man annimmt, daß sie sicherlich durch die Erzeugung übertragen werde, und allein ein Anrecht auf den Artnamen habe. Ferner aber, wenn sich die Tier- und Pflanzenarten nur nach der Fortpflanzung unterscheiden lassen: muß ich etwa nach Indien gehen, um Vater und Mutter des einen und die Pflanze, wovon der Same des anderen genommen ward, zu sehen, damit ich wisse, ob dies ein Tiger oder jene Thee sei?

§ 24. Auch nicht durch substantielle Formen. — Alles in allem genommen, sind es augenscheinlich ihre eigenen Sammlungen sinnlich wahrnehmbarer Eigenschaften, die von den Menschen zu Wesenheiten ihrer verschiedenen Arten von Substanzen erhoben werden, während deren realer innerer Bau bei ihrer Sortierung von dem größten Teil der Menschen nicht in Betracht gezogen wird. Noch viel weniger hat jemals ein anderer Mensch an substantielle Formen gedacht als die, welche in diesem einen Weltteil die Sprache der Schulen gelernt haben; und doch sind jene unwissenden Leute, die keinen Einblick in die realen Wesenheiten zu haben behaupten und sich um substantielle Formen nicht bekümmern, sondern damit zufrieden sind, die Dinge nach ihren sinnlichen Eigenschaften voneinander zu unterscheiden, oft besser mit deren Eigentümlichkeiten bekannt, können sie nach ihrem Nutzen genauer auseinanderhalten und besser einsehen, was sie von jedem zu erwarten haben, als jene gelehrten scharfsichtigen

Männer, die einen so tiefen Einblick in sie haben, und so zuversichtlich von etwas Verborgenerem und Wesentlicherem reden.

§ 25. **Die spezifischen Wesenheiten sind vom Geiste geschaffen.** — Angenommen aber auch, daß die realen Wesenheiten von solchen entdeckt werden könnten, die sich dieser Nachforschung ernstlich widmeten, so könnten wir doch vernünftigerweise nicht meinen, daß die Einordnung der Dinge unter generelle Namen nach ihrer inneren realen Beschaffenheit geregelt worden sei, oder nach irgend etwas anderem als nach ihrer augenfälligen Erscheinung, weil in allen Ländern die Sprachen sich lange vor den Wissenschaften ausgebildet haben. Es waren somit nicht Philosophen oder Logiker oder solche, die sich über Formen und Wesenheiten den Kopf zerbrachen, welche die bei den verschiedenen Menschenvölkern gebräuchlichen allgemeinen Namen erfanden, sondern diese mehr oder weniger umfassenden Ausdrücke verdanken größtenteils in allen Sprachen ihren Ursprung und ihre Bedeutung unwissenden und ungebildeten Leuten, die die Dinge nach den sinnlichen an ihnen bemerkten Eigenschaften sortierten und benannten, um sie, wenn sie nicht zur Stelle waren, anderen damit zu bezeichnen, gleichviel ob sie Veranlassung hatten, eine Art oder ein einzelnes Ding zu erwähnen.

§ 26. **Und deshalb sehr schwankend und unsicher.** — Weil es mithin einleuchtend ist, daß wir die Substanzen nach ihren nominalen und nicht nach ihren realen Wesenheiten sortieren und benennen, so ist ferner in Betracht zu ziehen, wie und von wem diese Wesenheiten gebildet werden. In letzterer Hinsicht liegt es auf der Hand, daß sie vom Geiste und nicht von der Natur geschaffen sind; denn, wären sie das Werk der Natur, dann könnten sie nicht bei verschiedenen Menschen so mannigfach und voneinander abweichend sein, wie die Erfahrung sie uns zeigt. Denn, wenn wir näher zusehen wollten, würden wir für keine Art von Substanzen die nominale Wesenheit in allen Menschen übereinstimmend finden, selbst nicht für die, mit der wir unter allen anderen am innigsten bekannt sind. Unmöglich könnte die abstrakte Idee, die den Namen „Mensch" erhalten hat, wenn die

Natur sie geschaffen hätte, in verschiedenen Menschen verschieden sein, so daß sie für den einen animal rationale bedeutete und für einen anderen animal implume bipes latis unguibus. Wer den Namen „Mensch" einer zusammengesetzten Idee beilegt, die aus Sinneswahrnehmung und willkürlicher Bewegung verbunden mit einem Körper von gewisser Gestalt besteht, hat damit eine Wesenheit der Art „Mensch", und wer nach weiterer Prüfung die Vernünftigkeit hinzufügt, hat eine andere Wesenheit der von ihm „Mensch" genannten Art, vermittelst welcher dasselbe Individuum für den einen ein wahrer Mensch sein wird, was für den anderen ein solcher nicht ist. Es giebt, glaube ich, kaum irgend jemanden, der diese wohlbekannte aufrechte Gestalt für das wesentliche Unterscheidungsmerkmal der menschlichen Art wird gelten lassen; gleichwohl liegt es vor Augen, wie viel lieber die Menschen die Tierarten nach ihrer Gestalt als nach ihrer Abkunft bestimmen, weil mehr als einmal darüber beratschlagt worden ist, ob einige menschliche Geburten erhalten und zur Taufe gebracht werden sollten oder nicht, lediglich wegen des Unterschiedes ihrer äußeren Gestaltung von dem gewöhnlichen Aussehen der Kinder, ohne zu wissen, ob sie nicht ebensowohl der Vernunft fähig seien wie Neugeborene von einer anderen Körperform, unter denen einige, obgleich von normaler Bildung, ihr Lebenlang niemals auch nur eines solchen Anscheins von Vernunft fähig sind, wie sich an einem Affen oder einem Elefanten findet, und niemals irgend ein Zeichen davon geben, daß eine vernünftige Seele sie regiere. Daraus ergiebt sich, daß die äußere Gestalt, deren Mangel allein erkennbar war, und nicht das Vermögen der Vernunft, wovon niemand wissen konnte, daß es zu seiner gehörigen Zeit fehlen werde, als wesentlich für die menschliche Art angesehen ward. Der Gottesgelehrte und der Rechtskundige müssen bei solchen Gelegenheiten ihre geheiligte Definition von animal rationale verwerfen, und eine andere Wesenheit der menschlichen Art an deren Stelle setzen. Monsieur Menage liefert uns ein bei dieser Gelegenheit beachtenswertes Beispiel. „Als der Abt von St. Martin" — sagt er — „ge-

boren ward, hatte er eine so wenig menschliche Gestalt, daß sie ihn eher als ein Monstrum erscheinen ließ. Es ward eine Zeitlang darüber beratschlagt, ob er getauft werden solle oder nicht. Indessen er ward getauft und vorläufig für einen Menschen erklärt, bis die Zeit ergebe, was aus ihm werden möge. Die Natur hatte ihn so unförmlich gebildet, daß er sein ganzes Lebenlang der Abt Malotru hieß, d. i. der Übelgestaltete. Er war aus Caen." (Menagiana 278, 430.) Dieses Kind war, wie wir sehen, sehr nahe daran, bloß seiner Gestalt wegen aus der menschlichen Art ausgeschlossen zu werden. So wie er war, kam er noch eben gut davon, gewiß aber ist, daß eine nur noch ein klein wenig seltsamere Figur ihn zu Fall gebracht hätte, und er als ein Ding, was nicht für einen Menschen gelten könne, getötet worden wäre. Gleichwohl läßt sich kein Grund dafür angeben, weshalb, wenn die Züge seines Antlitzes ein wenig anders gewesen wären, keine vernünftige Seele in ihm hätte wohnen können, weshalb ein etwas längeres Gesicht, oder eine plattere Nase, oder ein weiterer Mund nicht ebensogut wie der Rest seiner üblen Figur mit solch einer Seele und solchen Geistesanlagen hätten zusammen bestehen können, die ihn — mißgestaltet, wie er war — befähigten, ein Würdenträger der Kirche zu sein.

§ 27. Worin bestehen denn — das möchte ich gerne wissen — die genauen und unverrückbaren Grenzen dieser Art? Die Prüfung ergiebt deutlich, daß es so etwas unter den Menschen nicht giebt, was von der Natur gemacht und von ihr festgestellt wäre. Die reale Wesenheit dieser oder irgend einer anderen Art von Substanzen kennen wir augenscheinlich nicht, und sind deshalb in unseren selbstgemachten nominalen Wesenheiten so unsicher, daß, wenn mehre Personen über einen seltsam gestalteten Fötus gleich nach dessen Geburt befragt würden, ob er ein Mensch sei oder nicht, man zweifellos voneinander abweichende Antworten erhalten würde. Das könnte nicht geschehen, wenn die nominalen Wesenheiten, wodurch wir die Arten der Substanzen begrenzen und unterscheiden, nicht durch den Menschen mit einer gewissen Freiheit gebildet, sondern von scharfen Grenzen, die die

Natur zur Unterscheidung aller Substanzen in gewisse Arten gezogen hätte, kopiert wären. Wer würde es unternehmen, zu entscheiden, welcher Art das von Licetus (Lib. I, cap. 3) erwähnte Monstrum mit einem Menschenkopf auf dem Körper eines Schweines angehörte? oder jene anderen, die mit menschlichen Leibern die Köpfe von Tieren, wie Hunden, Pferden 2c. vereinigten? Wenn eins von diesen Geschöpfen am Leben geblieben wäre und gesprochen hätte, so würde das die Schwierigkeit vermehrt haben. Hätte der obere Teil bis zur Mitte Menschengestalt gehabt, und alles darunter Schweinegestalt, wäre dessen Vernichtung ein Mord gewesen? Oder hätte der Bischof befragt werden müssen, ob es Mensch genug sei, um zur Taufe zugelassen zu werden, oder nicht, wie mir gesagt worden, daß vor einigen Jahren bei einem ähnlichen Falle in Frankreich geschehen ist? So unsicher sind die Grenzen der Tierarten für uns, die wir keine anderen Maßstäbe haben als die von uns selbst gesammelten komplexen Ideen, und soweit sind wir davon entfernt, mit Sicherheit zu wissen, was ein Mensch ist, obgleich es vielleicht für eine grobe Unwissenheit erklärt werden wird, darüber irgend welchen Zweifel anzuregen. Dennoch glaube ich sagen zu dürfen, daß die sicheren Grenzen dieser Art soweit davon entfernt sind, festgestellt zu sein, und die genaue Anzahl der einfachen Ideen, die das nominale Wesen ausmachen, soweit davon entfernt ist, ermittelt und völlig bekannt zu sein, daß sich sehr wesentliche Zweifel darüber noch erheben können. Und meiner Meinung nach ist keine der bisher aufgestellten Definitionen des Wortes „Mensch“ und keine der Beschreibungen dieser Art animalischer Wesen so vollkommen und genau, daß sie eine bedachtsame und nachforschende Person befriedigen, geschweige denn allgemeinen Beifall finden und das sein könnte, woran die Menschen sich überall würden halten wollen, um Zweifelsfälle zu entscheiden, und über Leben und Tod, Taufe oder Nichttaufe vorkommender Erzeugnisse Bestimmung zu treffen.

§ 28. **Doch nicht so willkürlich wie die gemischten Modi.** — Wenn aber auch diese nominalen Wesenheiten der Substanzen vom Geiste gemacht sind, so sind sie doch nicht so willkürlich

gebildet wie die der gemischten Modi. Um eine nominale Wesenheit zu schaffen, ist notwendig: 1. daß die Ideen, woraus sie besteht, so vereinigt sind, daß sie nur eine Idee ausmachen, wie zusammengesetzt diese auch sein möge; 2. daß die einzelnen so vereinigten Ideen immer genau dieselben seien, weder mehr noch weniger. Denn, wenn zwei abstrakte komplexe Ideen, sei es in der Anzahl oder in den Arten ihrer Bestandteile, voneinander abweichen, so machen sie zwei verschiedene und nicht eine und dieselbe Wesenheit aus. Bei dem ersten dieser Erfordernisse folgt der Geist, indem er seine komplexen Ideen von Substanzen bildet, nur der Natur, und fügt keine zusammen, von denen man nicht annimmt, daß sie auch in der Natur vereinigt seien; niemand verbindet die Stimme eines Schafes mit der Gestalt eines Pferdes, oder die Farbe des Bleies mit der Schwere und Feuerbeständigkeit des Goldes, um komplexe Ideen von realen Substanzen zu erhalten, es wäre denn, daß er Lust hätte, seinen Kopf mit Chimären und seine Reden mit unverständlichen Wörtern anzufüllen. Da die Menschen gewisse Eigenschaften immer miteinander verbunden und zusammen bestehend vorfanden, so ahmten sie hierin der Natur nach, und machten aus den so vereinigten Ideen ihre komplexen von Substanzen. Denn, obwohl die Menschen jede beliebige komplexe Idee bilden und ihr jeden beliebigen Namen geben können, so müssen sie doch, um verstanden zu werden, wenn sie von wirklich existierenden Dingen sprechen, ihre Ideen in gewissem Maße den Dingen anpassen, wovon sie reden wollen, sonst würde die menschliche Sprache der von Babel ähnlich sein, und die nur ihm selbst verständlichen Worte eines jeden würden nicht länger zur Unterhaltung und für die gewöhnlichen Geschäfte des Lebens dienlich sein, wenn die von ihnen vertretenen Ideen nicht einigermaßen der gewöhnlichen Erscheinung und Zusammensetzung der Substanzen, wie sie wirklich existieren, entsprächen.

§ 29. Obgleich sehr unvollkommen. — Zweitens: obgleich der menschliche Geist bei der Bildung seiner komplexen Ideen von Substanzen niemals solche zusammenfügt, die nicht

wirklich oder vermeintlich zusammen bestehen, mithin deren Vereinigung in Wahrheit aus der Natur entlehnt, so hängt doch die Anzahl, die er vereinigt, von dem verschiedenen Maße der Sorgfalt, des Fleißes oder der Einbildungskraft dessen ab, der die komplexe Idee bildet. Gewöhnlich begnügen die Menschen sich mit einigen wenigen sinnlich vor Augen liegenden Eigenschaften, und lassen häufig, wenn nicht immer, andere aus, die ebenso wesentlich und fest vereinigt sind wie die, welche sie mitnehmen. Von sinnlich wahrnehmbaren Substanzen giebt es zwei Arten, die eine ist die der organisierten Körper, die sich durch Samen fortpflanzen, und bei diesen ist die Gestalt für uns die leitende Eigenschaft und der am meisten charakteristische Teil, der die Art bestimmt. Deshalb genügt bei Pflanzen und Tieren gewöhnlich eine ausgedehnte solide Substanz von solch einer gewissen Figur. Denn wiewohl manche Leute ihre Definition animal rationale hoch zu schätzen scheinen, so glaube ich doch, daß, wenn sich ein Geschöpf mit Sprache und Vernunft, aber ohne die gewöhnliche Gestalt eines Menschen auffinden ließe, dieses schwerlich für einen Menschen gelten würde, so gewiß es auch ein animal rationale wäre. Und wenn Balaams Esel sein ganzes Lebenlang mit seinem Herrn so vernünftig gesprochen hätte, wie er einmal that, so bezweifle ich doch, daß irgend jemand ihn des Menschennamens gewürdigt oder eingeräumt hätte, daß jener Esel ein Wesen seiner eigenen Art sei. Wie bei Pflanzen und Tieren die Gestalt, so ist es bei den meisten anderen Körpern, die sich nicht durch Samen fortpflanzen, die Farbe, worauf wir am meisten achten, und wovon wir uns am meisten leiten lassen. So sind wir geneigt, da, wo wir die Farbe des Goldes bemerken, auch alle anderen in unserer komplexen Idee desselben befaßten Eigenschaften zu vermuten, und wir nehmen gewöhnlich diese beiden augenfälligen Eigenschaften, nämlich Gestalt und Farbe, als so präsumtive Ideen gewisser Arten an, daß wir einem guten Gemälde gegenüber nur nach den verschiedenen, mit Hilfe des Pinsels dem Auge dargestellten Figuren und Farben gleich sagen: dies ist ein Löwe und das eine Rose, dies ist ein goldener und das ein silberner Becher.

§ 30. Aber doch für die gewöhnliche Unterhaltung genügend. — Obgleich dies aber für grobe und verworrene Begriffe und ungenaue Rede- und Denkweisen ausreicht, so sind die Menschen doch weit genug von einem Einverständnis über die genaue Anzahl einfacher Ideen oder Eigenschaften entfernt, die zu irgend einer durch ihren Namen bezeichneten Art von Dingen gehören. Das ist auch kein Wunder, denn es gehört viele Zeit, Mühe und Geschicklichkeit, strenge Untersuchung und lange Prüfung dazu, um ausfindig zu machen, welche und wie viele einfache Ideen beständig und untrennbar in der Natur vereinigt sind, und sich immer in demselben Subjekt zusammen vorfinden. Weil die meisten Menschen hiefür weder Zeit noch Lust noch Fleiß genug auch nur in einigermaßen zulänglichem Grade haben, so begnügen sie sich mit einigen wenigen augenfälligen und äußerlichen Erscheinungen an den Dingen, um sie danach ohne Verzug zu unterscheiden und für die gewöhnlichen Angelegenheiten des Lebens zu sortieren, und geben ihnen dann ohne weitere Prüfung Namen, oder nehmen die schon gebräuchlichen Namen für sie an, die zwar in der alltäglichen Unterhaltung gut genug als Zeichen einiger wenigen handgreiflich zusammen bestehenden Eigenschaften gelten, aber weit genug davon entfernt sind, unter einer feststehenden Bedeutung eine genau bestimmte Anzahl einfacher Ideen, geschweige denn alle in der Natur vereinigten, zu begreifen. Wer erwägt, für wie wenige Wörter wir nach so vielem Lärm über Genus und Species und so vielem Gerede über specifische Unterschiede bisher feststehende Definitionen gewonnen haben, der mag wohl vernünftigerweise denken, daß jene Formen, um derentwillen so viel Geräusch gemacht worden, nur Chimären seien, die für uns kein Licht über die specifische Natur der Dinge verbreiten. Und wer erwägt, wie weit die Namen der Substanzen davon entfernt sind, Bedeutungen zu haben, worüber alle, die sie gebrauchen, einverstanden sind, der wird Grund zu dem Schlusse finden, daß die nominalen Wesenheiten der Substanzen, obwohl sie aus der Natur entnommene Kopien sein sollen, doch sämtlich oder größtenteils sehr unvollkommen sind, weil die Zusammensetzung

dieser komplexen Ideen in verschiedenen Menschen sehr verschieden ist, und daß demnach diese Artbegrenzungen so sind, wie die Menschen und nicht wie die Natur sie gemacht haben, wenn es überhaupt in der Natur solche im voraus bestimmten Grenzen giebt. Allerdings sind viele einzelne Substanzen von der Natur so gebildet, daß sie Übereinstimmung und Ähnlichkeit miteinander haben, und so für ihre Einordnung in Arten eine Grundlage darbieten; da wir aber die Dinge zu dem Ende sortieren oder bestimmte Arten bilden, um sie zu benennen und unter allgemeine Ausdrücke zusammenzufassen, so kann ich nicht absehen, wie man schicklicherweise sagen könnte, daß die Natur die Arten der Dinge abgrenze; oder wenn sie das thut, dann decken sich unsere Artbegrenzungen nicht genau mit den natürlichen. Denn, da wir allgemeiner Namen zum gegenwärtigen Gebrauch bedürfen, so warten wir nicht auf eine vollständige Entdeckung aller der Eigenschaften, die uns ihre wesentlichen Unterschiede und Übereinstimmungen am besten zeigen würden, sondern wir selbst teilen sie nach gewissen augenfälligen äußeren Merkmalen in Arten, damit wir unsere Gedanken über sie leichter unter allgemeinen Namen mitteilen können. Denn, da wir von keiner Substanz etwas anderes kennen als die einfachen in ihr verbundenen Ideen, und bemerken, daß mehre einzelne Dinge mit anderen in verschiedenen dieser einfachen Ideen übereinstimmen, so machen wir aus dieser Sammlung unsere specifische Idee und geben ihr einen allgemeinen Namen, damit wir bei der Bewahrung unserer eigenen Gedanken und unserer Unterredung mit anderen mit einem kurzen Worte alle die in jener komplexen Idee übereinstimmenden Individuen bezeichnen können, ohne die einfachen dazu gehörigen Ideen aufzuzählen, und unsere Zeit und unseren Atem mit ermüdenden Beschreibungen zu verschwenden, was, wie wir sehen, diejenigen thun müssen, die über eine neue Art von Dingen, wofür sie noch keinen Namen haben, reden wollen.

§ 31. **Die Wesenheiten von Arten sind unter demselben Namen sehr verschieden.** — Mögen aber auch diese Arten von Substanzen in der gewöhnlichen Unterhaltung für gut genug

gelten, so ist doch klar, daß die komplexe Idee, worin ihrer Beobachtung zufolge mehre einzelne Dinge übereinstimmen, von verschiedenen Menschen sehr verschieden gebildet wird, von einigen mehr, von anderen weniger genau. Bei einigen enthält diese komplexe Idee eine größere und bei anderen eine kleinere Anzahl von Eigenschaften; sie ist also augenscheinlich so, wie der Geist sie gestaltet. Die glänzendgelbe Farbe macht das Gold für Kinder aus; andere fügen Schwere, Dehnbarkeit und Schmelzbarkeit hinzu, und andere noch mehr Eigenschaften, die sie mit der gelben Farbe ebenso beständig verbunden finden wie die Schwere und Schmelzbarkeit. Denn von allen diesen und ähnlichen Eigenschaften hat die eine ein ebenso gutes Recht, in die komplexe Idee der Substanz, worin sie alle verbunden sind, aufgenommen zu werden, wie die andere. Deshalb haben verschiedene Menschen, die gemäß der Ungleichheit ihrer Untersuchung, Geschicklichkeit oder Beobachtung jenes Gegenstandes einige einfache Ideen auslassen oder aufnehmen, was andere nicht thun, verschiedene Wesenheiten des Goldes, die also von ihnen selbst und nicht von der Natur geschaffen sein müssen.

§ 32. Je allgemeiner unsere Ideen sind, um so unvollständiger und partieller sind sie. — Wenn schon die Anzahl der einfachen Ideen, die die nominale Wesenheit der untersten Art oder für das erste Sortieren der einzelnen Dinge ausmachen, von dem menschlichen Geiste abhängt, der sie in mannigfacher Weise zusammenfaßt, so ist diese Abhängigkeit noch viel einleuchtender bei den umfassenderen Klassen, die von den Lehrmeistern der Logik Genera genannt werden. Das sind komplexe Ideen von absichtlicher Unvollständigkeit, und es ist beim ersten Blick erkennbar, daß manche Eigenschaften, die sich an den Dingen selbst finden, vorsätzlich außerhalb der generischen Ideen gelassen werden. Denn, wie der Geist, um allgemeine Ideen zu bilden, die eine Mehrzahl von einzelnen Dingen unter sich begreifen, die der Zeit und des Ortes und andere von solcher Art, daß sie deren Erstreckung über mehr als ein Individuum hindern würden, ausläßt, so läßt er, um andere noch allgemeinere Ideen zu bil-

den, die verschiedene Arten unter sich begreifen möchten, diejenigen Eigenschaften aus, die letztere voneinander unterscheiden, und nimmt in seine neue Sammlung nur solche Ideen auf, die verschiedenen Arten gemeinsam sind. Dieselbe Bequemlichkeitsrücksicht, die die Menschen dazu bestimmte, viele Stücke eines aus Guinea und Peru kommenden gelben Stoffes mit einem Namen zu bezeichnen, bringt sie auch dazu, einen Namen zu erfinden, worunter sich sowohl Gold wie Silber und einige andere Körper verschiedener Art zusammenfassen ließen. Dies geschieht, indem die jeder Art eigentümlichen Eigenschaften ausgelassen werden, und nur eine komplexe Idee zurückbehalten wird, die aus den allen gemeinsamen besteht; und wenn dieser der Name Metall beigelegt worden, dann ist ein Genus gebildet, dessen Wesenheit eine abstrakte Idee ist, die nur die Dehnbarkeit und Schmelzbarkeit mit gewissen Graden der Schwere und Feuerbeständigkeit enthält, worin manche Körper verschiedener Art übereinstimmen, während die Farbe und andere dem Golde und Silber und den übrigen unter dem Namen Metall begriffenen Arten eigentümlichen Eigenschaften ausgelassen sind. Daraus erhellt, daß die Menschen bei der Bildung ihrer generellen Ideen von Substanzen nicht genau die ihnen von der Natur gelieferten Muster befolgen, weil es keinen Körper giebt, der bloß Dehnbarkeit und Schmelzbarkeit ohne andere von ihm ebenso untrennbare Eigenschaften besäße. Weil aber die Menschen bei der Bildung ihrer allgemeinen Ideen mehr die Bequemlichkeit der Sprache und die Schnelligkeit des Ausdrucks durch kurze und vielsagende Zeichen als die wahre und genaue Natur der Dinge, so wie sie existieren, im Auge hatten, so haben sie bei der Gestaltung ihrer abstrakten Ideen hauptsächlich jenen Endzweck verfolgt, der darin bestand, mit einem Vorrat allgemeiner und in mannigfacher Weise umfassender Namen versehen zu werden. So daß überall, wo von Genera und Species die Rede ist, das Genus oder das Umfassendere nur ein teilweiser Begriff des in der Species Enthaltenen ist, und die Species nur eine teilweise Idee dessen, was sich in jedem Individuum findet. Wenn sich deshalb jemand denken

will, daß ein Mensch, ein Pferd, ein Tier, eine Pflanze ꝛc. durch reale von der Natur geschaffene Wesenheiten unterschieden seien, so muß er annehmen, daß die Natur sehr freigebig mit diesen realen Wesenheiten sei, indem sie eine für den Körper, eine andere für das Tier und noch eine andere für das Pferd gemacht, und alle diese Wesenheiten freigebig dem Bucephalus verliehen habe. Wenn wir aber recht erwägen wollen, was mit allen diesen Genera und Species oder Arten ausgerichtet ist, so werden wir finden, daß damit kein neues Ding zustande gebracht ist, sondern nur mehr oder weniger umfassende Zeichen, mit deren Hilfe wir in wenigen Silben große Mengen einzelner Dinge auszudrücken vermögen, insofern sie in mehr oder weniger allgemeinen Begriffen, die wir zu dem Ende gebildet haben, übereinstimmen. Bei allen diesen können wir bemerken, daß der allgemeinere Ausdruck immer der Name einer weniger komplexen Idee ist, und daß jedes Genus nur ein teilweiser Begriff der unter ihm befaßten Arten ist; so daß, wenn man diese abstrakten generellen Ideen als vollständig ansehen will, dies nur hinsichtlich einer bestimmten, zwischen ihnen und gewissen zu ihrer Bezeichnung dienenden Namen herkömmlich bestehenden Beziehung geschehen kann, nicht aber hinsichtlich irgend etwas als natürliches Erzeugnis Existierendem.

§ 33. **Alles dies ist dem Zwecke der Sprache angemessen.** — Dies ist dem wahren Zwecke der Sprache angepaßt, der darin besteht, unsere Gedanken auf dem leichtesten und kürzesten Wege mitzuteilen. Denn so brauchte jemand, der von Dingen reden wollte, insofern sie in den komplexen Ideen von Ausdehnung und Solidität übereinstimmen, nur das Wort Körper zu gebrauchen, um alle solche anzudeuten. Wer damit noch andere verbinden wollte, die Leben, Sinneswahrnehmung und willkürliche Bewegung, heißen, brauchte nur das Wort „Tier" (animal) auszusprechen, um alle, die an diesen Ideen teilhaben, zu bezeichnen; und wer sich eine zusammengesetzte Idee gebildet hatte von einem Körper mit Leben, Sinneswahrnehmung und Bewegung, sowie der Fähigkeit vernünftigen Denkens und einer

gewissen damit verbundenen Gestalt, der hatte nur nötig, sich des kurzen einsilbigen Wortes „Mensch" zu bedienen, um alle dieser komplexen Idee entsprechenden Einzelheiten auszudrücken. Zu diesem Zwecke dienen eigentlich Genus und Species, und so verfährt man, ohne an reale Wesenheiten oder substantielle Formen zu denken, die nicht in den Bereich unseres Wissens kommen, wenn wir an diese Dinge denken, noch auch unter die Bedeutung unserer Worte fallen, wenn wir mit anderen reden.

§ 34. Kasuare als Beispiel. — Wenn ich mit jemand anders über eine Art von Vögeln sprechen wollte, die ich vor kurzem im St. Jamespark sah, ungefähr drei bis vier Fuß hoch, bedeckt mit einem Mittelding zwischen Federn und Haaren, von dunkler brauner Farbe, ohne Flügel, aber an deren Stelle mit zwei oder drei kleinen wie Sprossen vom spanischen Ginster niederhängenden Zweigen, mit langen großen Beinen, nur drei Fußzehen und ohne Schwanz, so müßte ich sie auf diese Weise beschreiben und mich dadurch anderen verständlich machen; wenn mir aber gesagt worden, ihr Name sei Kasuare, so kann ich alsdann dieses Wort gebrauchen, damit es meine ganze in jener Beschreibung dargelegte komplexe Idee bei der Unterredung vertrete, obgleich ich durch dieses jetzt zu einem Artnamen erhobene Wort von der realen Wesenheit oder Beschaffenheit jener Tierart nicht mehr als vorher weiß, und wahrscheinlich von der Natur jener Vogelart, bevor ich ihren Namen kennen lernte, ebensoviel wußte, wie viele Engländer von Schwänen oder Reihern, was sehr gut bekannte specifische Namen für in England gewöhnliche Vogelarten sind.

§ 35. Die Menschen bestimmen die Arten. — Aus dem Gesagten erhellt, daß die Menschen die Arten der Dinge schaffen, denn da verschiedene Arten nur durch verschiedene Wesenheiten entstehen, so ist klar, daß eben die, welche die abstrakten, die nominalen Wesenheiten bildenden Ideen machen, dadurch auch die Species oder Arten schaffen. Sollte ein Körper gefunden werden, der alle anderen Eigenschaften des Goldes mit Ausnahme der Dehnbarkeit hätte, so würde ohne Zweifel die Frage aufge-

worfen werden, ob er Gold sei oder nicht, d. h. ob er von dessen Art sei. Das ließe sich nur nach der abstrakten Idee entscheiden, womit ein jeder den Namen Gold verknüpft hätte, so daß er für den, dessen nominale durch den Laut „Gold" bezeichnete Wesenheit die Dehnbarkeit nicht einschlösse, wahres Gold sein und dieser Art angehören würde, während er andererseits für den, dessen specifische Idee die Dehnbarkeit enthielte, kein wahres Gold sein und nicht zu dieser Art gehören würde. Und ich bitte, mir zu sagen, wer anders diese verschiedenen Arten sogar unter einem und demselben Namen macht als die Menschen, die zwei verschiedene abstrakte Ideen bilden, die nicht genau aus derselben Sammlung von Eigenschaften bestehen? Auch ist es keine bloße Hypothese, sich vorzustellen, daß ein Körper existieren möge, der die übrigen augenfälligen Eigenschaften des Goldes hätte ohne Dehnbarkeit, weil es feststeht, daß selbst Gold zuweilen (wie die Künstler sagen) so spröde ist, daß es den Hammer ebensowenig verträgt, wie sonst nur Glas. Was wir von dem Aufnehmen oder Auslassen der Dehnbarkeit in die oder aus der komplexen Idee gesagt haben, die irgend jemand Gold nennt, das gilt auch von dessen eigentümlichen Gewicht, seiner Feuerbeständigkeit und anderen ähnlichen Eigenschaften; denn, gleichviel was ausgelassen oder aufgenommen wird, immer ist es die komplexe Idee, womit der Name verknüpft wird, der die Art bestimmt, und je nachdem ein einzelnes Stoffstück dieser Idee entspricht, kommt ihm der Artname wirklich zu und es gehört zu dieser Art. Und auf diese Weise ist etwas wahres Gold, vollkommenes Metall. Es ist klar, daß diese ganze Bestimmung der Arten auf dem menschlichen Verstande beruht, der diese oder jene komplexe Idee bildet.

§ 36. **Die Natur macht die Ähnlichkeit.** — So liegt also, kurz gesagt, der Fall: Die Natur schafft viele einzelne Dinge, die in manchen sinnlichen Eigenschaften miteinander übereinstimmen und wahrscheinlich auch in ihrer inneren Einrichtung und Beschaffenheit; es ist jedoch nicht diese reale Wesenheit, die sie in Arten sondert, sondern die Menschen sind es, die sie, veranlaßt durch die in ihnen vereinigt gefundenen Eigenschaften und durch

die Wahrnehmung, daß hierin oft mehre Individuen übereinstimmen, in Arten einteilen, um sie zu benennen wegen der Bequemlichkeit umfassender Zeichen, worunter die einzelnen Dinge, gemäß ihrer Übereinstimmung mit dieser oder jener abstrakten Idee, wie unter Fahnen eingereiht werden, so daß dieses zu dem blauen, jenes zu dem roten Regimente gehört, dies ein Mensch, jenes ein Pavian ist, und hierin, meine ich, besteht die ganze Angelegenheit von Genus und Species.

§ 37. Ich leugne nicht, daß die Natur bei der beständigen Erzeugung einzelner Wesen diese nicht immer neu und mannigfaltig macht, sondern einander sehr ähnlich und stammverwandt, gleichwohl aber halte ich es für wahr, daß die Grenzen der Arten, wonach die Menschen sie sortieren, von den Menschen gezogen sind, weil die durch verschiedene Namen unterschiedenen Wesenheiten der Arten, wie bewiesen worden, menschliche Machwerke sind, und selten der inneren Natur der Dinge, von denen sie entnommen worden, entsprechen. So daß wir mit Wahrheit sagen dürfen, solch eine Weise, die Dinge zu sortieren, sei von den Menschen erfunden.

§ 38. **Jede abstrakte Idee ist eine Wesenheit.** — Ohne Zweifel wird in dieser Lehre etwas als höchst sonderbar erscheinen, nämlich die aus dem Gesagten sich ergebende Folge, daß jede abstrakte, mit einem Namen versehene Idee eine besondere Art ausmacht. Wer kann dem aber abhelfen, wenn die Wahrheit es so mit sich bringt? Denn es muß dabei verbleiben, bis uns jemand zeigen kann, daß die Arten der Dinge durch etwas anderes abgegrenzt und unterschieden werden, und uns die Einsicht verschaffen, daß allgemeine Ausdrücke nicht unsere abstrakten Ideen, sondern etwas davon Verschiedenes bezeichnen. Ich möchte wohl wissen, warum ein Pudel und ein Jagdhund nicht ebensogut verschiedene Arten sind, wie ein Wachtelhund und ein Elefant. Von der verschiedenen Wesenheit eines Elefanten und eines Wachtelhundes haben wir keine andere Idee wie von der verschiedenen Wesenheit eines Pudels und eines Jagdhundes, denn die ganze wesentliche Differenz, woran wir sie erkennen und voneinander

ander unterscheiden, besteht nur in der verschiedenen Sammlung einfacher Ideen, der wir jene verschiedenen Namen gegeben haben.

§ 39. Genera und Species dienen dem Zweck der Benennung. — Wie sehr der Zweck, wozu Species und Genera gebildet werden, in den generellen Namen liegt, und wie notwendig diese, wenn nicht für das Dasein, so doch wenigstens für die Vollendung einer Art sind, damit sie für eine solche gelten könne, läßt sich außer dem oben über Eis und Wasser Gesagten mit einem ganz alltäglichen Beispiel darthun. Eine stumme und eine schlagende Uhr sind nur eine Art für die, die nur einen Namen dafür haben, wer aber den Namen „Uhr" (watch) für die eine und „Glocke" (clock) für die andere hat, und unterschiedene komplexe Ideen, denen diese Namen zukommen, für den sind sie verschiedene Arten. Vielleicht wird man sagen, die innere Einrichtung und Beschaffenheit dieser beiden seien verschieden, wovon der Uhrmacher eine deutliche Idee habe. Dennoch ist klar, daß sie nur eine Art für ihn bilden, wenn er nur einen Namen für sie hat, denn welcher Unterschied der inneren Einrichtung genügt, um eine neue Art zu begründen? Es giebt Uhren, die nur vier Räder haben, andere haben fünf; liegt darin für den Uhrmacher ein specifischer Unterschied? Einige haben Ketten und Schneckenkegel, andere nicht; einige haben lose Unruhen, in anderen sind diese durch eine Spiralfeder und in noch anderen durch Schweinsborsten geregelt: genügen einige dieser Unterschiede oder alle, um für den Uhrmacher, der jeden von ihnen und noch manche andere verschiedene Kunstgriffe in dem inneren Bau der Uhr kennt, eine specifische Differenz auszumachen? Gewiß ist jede derselben thatsächlich von den übrigen verschieden, aber ob ein wesentlicher, ein specifischer Unterschied vorliegt oder nicht, das hängt nur von der komplexen Idee ab, die den Namen Uhr führt; so lange sie alle in der von diesem Namen vertretenen Idee übereinstimmen, und dieser Name nicht als ein Gattungsname verschiedene Arten unter sich begreift, sind sie weder wesentlich noch specifisch verschieden. Wenn aber jemand nach ihm bekannten Unterschieden im innern Bau der Uhren weitergehende Einteilungen machen, und

solchen genaueren komplexen Ideen Namen geben will, die Anerkennung finden, so werden dieselben alsdann neue Arten für solche Personen sein, die sich diese Ideen und die Namen dafür angeeignet haben, und nach jenen Unterschieden Uhren in diese verschiedenen Arten sondern können, und dann wird „Uhr" ein Gattungsname sein. Gleichwohl würden sie keine verschiedenen Arten für Leute sein, die vom Schlagwerk und der inneren Einrichtung von Uhren nichts wüßten, und von diesen keine andere Idee hätten als die äußere Gestalt und Größe nebst der Angabe der Stunden durch den Zeiger. Denn für die würden alle anderen Namen nur gleichbedeutende Ausdrücke für dieselbe Idee sein, und nicht mehr oder nichts anderes als eine Uhr bezeichnen. Gerade ebenso, denke ich, verhält es sich mit natürlichen Dingen. Niemand wird bezweifeln, daß die inneren Räder oder Federn (wenn ich so sagen darf) in einem vernünftigen Menschen und einem Wechselbalg verschieden sind, und ebensowenig, daß zwischen einem Pavian und einem Wechselbalg ein Unterschied des inneren Baues besteht. Ob aber der eine dieser Unterschiede oder beide wesentlich oder specifisch sind, das können wir nur aus ihrer*) Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit der von dem Namen „Mensch" vertretenen komplexen Idee erkennen, denn nach dieser allein läßt sich entscheiden, ob einer oder beide oder keiner von beiden ein Mensch ist.

§ 40. **Die Arten von Kunsterzeugnissen sind weniger verworren als die natürlicher Dinge.** — Aus dem vorhin Gesagten läßt sich der Grund davon erkennen, daß im allgemeinen hinsichtlich der Arten von Kunstprodukten weniger Verwirrung und Unsicherheit besteht, als hinsichtlich der natürlichen. Weil ein künstliches Ding ein menschliches Werk ist, was der Verfertiger beabsichtigte, und dessen Idee er also wohl kennt, so glaubt man nicht, daß dessen Name eine andere Idee vertrete oder auf eine andere Wesenheit hindeute, als die sich mit Sicherheit erkennen und leicht genug begreifen lassen. Denn, da die

*) D. i. der unterschiedenen Dinge.

Idee oder Wesenheit der verschiedenen Arten künstlicher Dinge meistens nur in der bestimmten Figur sinnlich wahrnehmbarer Teile und mitunter einer hierauf beruhenden Bewegung besteht, die der Urheber aus dem Stoffe so anfertigt, wie er sie dienlich findet, so liegt es nicht jenseits des Bereichs unserer Fähigkeiten, eine bestimmte Idee davon zu gewinnen und die Bedeutung der Namen festzusetzen, wodurch die Arten künstlicher Dinge mit weniger Zweifel, Dunkelheit und Zweideutigkeit unterschieden werden, als wir bei natürlichen Dingen vermögen, deren Unterschiede und Wirksamkeiten auf Einrichtungen beruhen, die sich unserer Wahrnehmung entziehen.

§ 41. **Künstliche Dinge von bestimmter Art.** — Man möge es hier entschuldigen, wenn ich meine, daß künstliche Dinge ebensogut wie natürliche von bestimmter Art seien, weil ich finde, daß sie ebenso schlicht und ordentlich nach verschiedenen abstrakten Ideen, denen allgemeine Namen beigelegt sind, in Arten eingereiht werden, die voneinander ebenso verschieden sind wie die der natürlichen Substanzen. Denn warum sollten wir nicht eine Uhr und eine Pistole ebensogut für zwei voneinander verschiedene Arten halten wie ein Pferd und einen Hund, da sie in unserem Bewußtsein durch verschiedene Ideen und anderen gegenüber durch verschiedene Benennungen ausgedrückt werden?

§ 42. **Nur Substanzen haben Eigennamen.** — Mit Bezug auf die Substanzen ist ferner noch zu bemerken, daß sie allein von allen unseren verschiedenartigen Ideen partikulare oder Eigennamen haben, wodurch nur ein einzelnes Ding für sich allein bezeichnet wird, weil es bei einfachen Ideen, Modi und Relationen selten vorkommt, daß die Menschen veranlaßt sind, diese oder jene einzelnen in deren Abwesenheit häufig zu erwähnen. Außerdem sind der größte Teil der gemischten Modi Thätigkeiten, die mit ihrer Entstehung auch schon wieder untergehen, und deshalb keiner anhaltenden Dauer fähig sind wie die Substanzen, die die thätigen Subjekte sind, und worin die einfachen Ideen, welche die mit dem Namen bezeichnete komplexe Idee ausmachen, eine dauernde Vereinigung haben.

§ 43. Über Wörter zu reden ist schwierig. — Ich muß meinen Leser um Verzeihung bitten, daß ich so lange bei diesem Gegenstande verweilt und ihn vielleicht mit einer gewissen Dunkelheit behandelt habe. Man möge jedoch erwägen, wie schwer es ist, einen anderen durch Wörter dahin zu bringen, daß er sich die Dinge frei von den specifischen Unterschieden vorstelle, die wir ihnen zuschreiben; wenn ich diese Dinge nicht benenne, so sage ich nichts, und wenn ich sie benenne, so reihe ich sie dadurch in die eine oder die andere Art ein, biete dem Verständnis des anderen unvermerkt die gewöhnliche abstrakte Idee dieser Art dar, und durchkreuze so meinen eigenen Zweck. Denn von einem „Menschen" zu reden und zugleich die ordentliche Bedeutung des Namens „Mensch", d. i. unsere gewöhnlich damit verbundene komplexe Idee, beiseite zu lassen und den Leser aufzufordern, den Menschen so zu betrachten, wie er an sich beschaffen sei und thatsächlich durch seine innere Verfassung oder reale Wesenheit von anderen verschieden — das heißt nach etwas, was der Leser nicht kennt: das sieht aus, als ob ich ihn zum besten hätte, und doch muß man so verfahren, wenn man von den vermeinten realen Wesenheiten und Arten der Dinge, die von der Natur geschaffen sein sollen, auch nur zu dem Zweck sprechen will, es begreiflich zu machen, daß nichts Derartiges die Bedeutung der den Substanzen beigelegten generellen Namen ist. Weil es aber schwer ist, dies mit bekannten und geläufigen Namen zu thun, so möge man mir den Versuch gestatten, den abweichenden Sinn, in dem der Geist die specifischen Namen und Ideen auffaßt, durch ein Beispiel etwas klarer zu machen und zu zeigen, wie die komplexen Ideen von Modi mitunter auf Urbilder in den Gedanken anderer intelligenter Wesen bezogen sind oder, was dasselbe sagt, auf die von anderen ihren herkömmlichen Namen beigelegte Bedeutung, und mitunter überhaupt auf keine Urbilder. Man möge mir auch zu zeigen gestatten, wie der Geist seine Ideen von Substanzen beständig entweder auf die Substanzen selbst oder auf die Bedeutung ihrer Namen als die Urbilder bezieht, und ferner die Natur der Arten oder des Sortierens der Dinge, je nachdem wir

sie auffassen und benutzen, und der diesen Arten zukommenden Wesenheiten zu verdeutlichen, was vielleicht für die Ermittelung des Umfangs und der Sicherheit unseres Wissens von größerem Gewicht ist, als wir auf den ersten Blick glauben.

§ 44. Kinneah und niouph als Beispiele gemischter Modi. — Stellen wir uns Adam als erwachsenen Mann von gutem Verstande vor, aber in einem fremden Lande von lauter für ihn neuen und unbekannten Dingen umgeben, und ohne andere Fähigkeiten sie kennen zu lernen, als gegenwärtig in unserem Zeitalter ein jeder hat. Er bemerkt, daß Lamech melancholischer als gewöhnlich ist, und glaubt, das komme von einem Verdacht, den er gegen sein (von ihm heißgeliebtes) Weib Adah hege, daß diese für einen anderen Mann allzu freundlich gesinnt sei. Adam teilt diese seine Gedanken der Eva mit und bittet sie, Sorge dafür zu tragen, daß Adah keine Thorheit begehe, und in dieser Unterredung mit Eva bedient er sich der beiden neuen Wörter kinneah und niouph. Mit der Zeit kommt Adams Irrtum zu Tage, denn er entdeckt als Ursache von Lamechs Trübsinn, daß dieser jemanden getötet habe, gleichwohl aber verloren die beiden Namen kinneah und niouph (von denen der eine den Verdacht eines Ehemanns bezeichnet, daß seine Gattin ihm untreu sei, und der andere die Handlung, wodurch diese sich der Untreue schuldig macht) nicht ihre bestimmten Bedeutungen. Somit ist klar, daß hier zwei bestimmte komplexe Ideen von gemischten Modi mit Namen dafür vorhanden waren, zwei bestimmte wesentlich verschiedene Arten von Handlungen, und ich frage nun, worin bestand die Wesenheit dieser beiden bestimmten Arten von Handlungen? Es leuchtet ein, daß sie in einer genauen Verbindung einfacher Ideen bestand, einer anderen für jede von beiden. Ich frage weiter, ob die komplexe Idee in Adams Bewußtsein, die er kinneah nannte, zutreffend (adäquat) war oder nicht? Offenbar war sie das, denn da sie aus einer Verbindung einfacher Ideen bestand, die er ohne Rücksicht auf irgend ein Urbild, ohne Hinblick auf irgend etwas als ein Muster, willkürlich zusammenfügte, abstrahierte, und mit dem Namen kinneah versah, um durch

diesen einen Laut alle die in jener komplexen enthaltenen und vereinigten einfachen Ideen anderen gegenüber kurz auszudrücken, so folgt notwendig, daß sie eine zutreffende Idee sein mußte. Da jene Verbindung nach seiner eigenen Wahl gestaltet war, so enthielt sie alles, was sie nach seiner Absicht enthalten sollte, deshalb konnte sie nicht anders als vollkommen, konnte nicht anders als zutreffend sein, da sie sich auf kein anderes Urbild bezog, was sie vermeintlich darstellen sollte.

§ 45. Die Wörter kinneah und niouph kamen nach und nach allgemein in Gebrauch, wodurch die Sachlage sich etwas änderte. Adams Kinder hatten dieselbe Befähigung und damit dasselbe Vermögen wie er, nach ihrem Gefallen alle und jede komplexe Ideen von gemischten Modi in ihrem Geiste zu bilden, sie zu abstrahieren und beliebige Laute zu Zeichen dafür zu machen; aber Namen haben den Zweck, unsere innerlich gehegten Ideen anderen bekannt zu machen, und der läßt sich nur erreichen, wenn dasselbe Zeichen dieselbe Idee in zwei Personen vertritt, die ihre Gedanken einander mitteilen und sich unterreden wollen. Deshalb konnten diejenigen von Adams Kindern, die jene beiden Wörter kinneah und niouph im alltäglichen Gebrauch vorfanden, sie nicht für bedeutungslose Laute halten, sondern mußten notwendig annehmen, daß sie irgend etwas bezeichnen sollten, gewisse Ideen, und zwar, da sie allgemeine Namen waren, abstrakte Ideen, die die Wesenheiten der durch diese Namen unterschiedenen Arten seien. Wenn sie demnach diese Wörter als Namen von schon feststehenden und anerkannten Arten gebrauchen wollten, so mußten sie die mit diesen Namen in ihrem Geiste bezeichneten Ideen den Ideen, die sie im Bewußtsein anderer Menschen vertraten, als ihren Mustern und Vorbildern anpassen, damit aber waren ihre Ideen dieser komplexen Modi der Gefahr ausgesetzt inadäquat zu werden, weil es leicht geschehen konnte, daß sie (besonders die,*) welche aus Verbindungen vieler ein-

*) Locke scheint hier nicht bloß an die beiden gebrauchten Beispiele, sondern überhaupt an (für gemischte Modi) neu gebildete Wörter zu den-

sachen Ideen bestanden) den Ideen im Bewußtsein anderer Menschen, die sich desselben Namens bedienten, nicht genau entsprachen. Dafür ist freilich ein Abhilfsmittel gewöhnlich bei der Hand und besteht darin, den, der ein uns unverständliches Wort gebraucht, nach dessen Sinn zu fragen, indem es ebenso unmöglich ist, mit Sicherheit zu wissen, was die Wörter „Eifersucht" und „Ehebruch" (die, wie ich meine, קנאה und נאוף entsprechen) im Sinne eines anderen Menschen bedeuten, mit dem ich darüber sprechen will, wie es beim Beginn der Sprache unmöglich war, ohne Erläuterung zu wissen, was kinneah und niouph im Sinne eines anderen Menschen bedeuteten, da sie für jedermann willkürliche Zeichen waren.

§ 46. Zahab als Beispiel von Substanzen. — Betrachten wir nunmehr in derselben Weise auch die Namen von Substanzen bei ihrer ersten Anwendung. Einer von Adams Kindern stößt beim Umherschweifen in den Bergen auf eine glänzende Substanz, die seinem Auge gefällt; er bringt sie mit nach Hause zu Adam, der bei ihrer Betrachtung findet, daß sie hart ist, eine

---

ken. Seine Vorstellung von der Entstehung der Sprache durch willkürliche Erfindung von Namen für bereits fertige Ideen seitens einzelner Personen, die dann von anderen angenommen seien, ist freilich zweifellos unrichtig; Wörter und Begriffe, Sprache und Denken, sind zugleich mit- und durcheinander entwickelt, und zwar im ganzen genommen als unwillkürliche Produkte des geselligen Lebens der Menschen, wenn auch vermittelst zahlloser willkürlicher Akte der Einzelnen. Dieser Irrtum Lockes beeinträchtigt aber die Richtigkeit seiner Ausführungen darüber, daß Genera und Species Geschöpfe des menschlichen Denkens und der Sprache, nicht aber der Natur seien, durchaus nicht, sondern dient ihnen nur zu größerer Bestätigung. Was wir die Natur nennen, ist nichts anderes und nicht mehr als der uns unmittelbar gegebene Bewußtseinsinhalt, für den wir einen außerbewußten Ursprung selbstverständlich nicht ermitteln können, während er uns, wenn er da ist, innerhalb unseres Bewußtseins als das Ergebnis einer Affektion unserer Sinnesorgane durch außerhalb unseres Gehirns liegende Objekte erscheint. Die weitere Verarbeitung dieser scheinbaren Sinneseindrücke zu Wahrnehmungen, Erinnerungen, Vorstellungen, Begriffen und Gedanken geht dann selbstverständlich auch nur in unserem Bewußtsein vor sich, ohne daß wir dafür transcendente Korrelate in einer Welt von Dingen an sich auffinden und nachweisen könnten.

glänzende gelbe Farbe und ein ungemein großes Gewicht hat. Das sind vielleicht anfangs alle Eigenschaften, die er an ihr wahrnimmt, und indem er diese komplexe Idee, bestehend aus einer Substanz von eigentümlich glänzender gelber Farbe und im Verhältnis zu ihrer Masse sehr großem Gewicht, abstrahiert, giebt er ihr den Namen Zahab, um alle Substanzen, die diese sinnlichen Eigenschaften an sich tragen, zu benennen und zu bezeichnen. Augenscheinlich handelt nun Adam in diesem Falle ganz anders wie in dem früheren, als er die Ideen gemischter Modi bildete, denen er die Namen kinneah und niouph gab; denn damals fügte er nur nach seiner eigenen Einbildung Ideen zusammen, die nicht von irgend etwas Existierendem genommen waren, und gab denselben Namen, um damit alle Dinge zu bezeichnen, die etwa diesen seinen abstrakten Ideen entsprechen möchten, ohne Rücksicht darauf, ob irgend ein solches bestehe oder nicht; damals war das Muster von ihm selber angefertigt. Dagegen schlägt er bei der Bildung seiner Ideen von dieser neuen Substanz den ganz entgegengesetzten Weg ein; hier hat er ein von der Natur geschaffenes Muster, und um dieses mit Hilfe seiner Idee davon sich wieder zu vergegenwärtigen, auch wenn es abwesend sein werde, nimmt er deshalb in seine komplexe nur solche einfache Ideen auf, die er an dem Dinge selbst wahrgenommen hat. Er sorgt dafür, daß seine Idee diesem Urbild entspreche, und der Name soll nach seiner Absicht eine dementsprechende Idee vertreten.

§ 47. Da dieses Stoffstück, dem Adam so den Namen Zahab gab, ganz verschieden von irgend einem war, was er früher gesehen hatte, so wird, denke ich, niemand leugnen, daß es von besonderer Art war und sein eigentümliches Wesen hatte, sowie, daß der Name Zahab das Merkmal der Art bildete, und allen Dingen zukam, die an derselben Wesenheit teilhaben möchten. Hiebei ist jedoch klar, daß die Wesenheit, der Adam den Namen Zahab beilegte, nichts war als ein harter, glänzender, gelber und sehr schwerer Körper. Allein der forschende Geist des Menschen, nicht zufrieden mit der Kenntnis dieser, sozusagen, oberflächlichen

Eigenschaften, treibt Adam zu weiterer Untersuchung dieses Stoffes an. Er klopft und schlägt ihn deshalb mit Steinen, um zu sehen, was er enthalten möge; er findet, daß er den Schlägen nachgiebt, aber nicht leicht in Stücke zerfällt; er findet, daß er sich biegt, ohne zu brechen. Muß nicht jetzt die Dehnbarkeit seiner früheren Idee hinzugefügt und zu einem Teile der Wesenheit der Art gemacht werden, die der Name Zahab vertritt? Weitere Versuche offenbaren die Schmelzbarkeit und Feuerbeständigkeit. Müssen nicht auch diese aus demselben Grunde, der für die übrigen Eigenschaften maßgebend war, in die mit dem Namen Zahab bezeichnete komplexe Idee aufgenommen werden? Wenn nicht, welcher Grund läßt sich dann nachweisen, der mehr für die einen, als für die anderen spricht? Müssen sie aber aufgenommen werden, dann müssen alle anderen Eigenschaften dieses Stoffes, die durch weitere Versuche entdeckt werden mögen, aus demselben Grunde einen Teil der Ingredienzen der komplexen Idee bilden, die Zahab heißt, und somit zur Wesenheit der mit diesem Namen bezeichneten Art gehören; und weil diese Eigenschaften zahllos sind, so erhellt, daß die auf diese Weise nach einem solchen Vorbild gemachte Idee stets ungenau bleiben wird.

§ 48. **Ihre Ideen sind unvollständig und deshalb schwankend.** — Das ist jedoch nicht alles; es würde sich daraus auch ergeben, daß die Namen der Substanzen, insofern sie von verschiedenen Personen gebraucht werden, nicht nur (wie das wirklich der Fall ist) verschiedene Bedeutungen haben, sondern dies auch von ihnen angenommen werde, was für den Gebrauch der Sprache sehr hinderlich wäre. Denn, wenn man dafür hielte, daß jede in irgend einem Stoffe von irgend jemand entdeckte besondere Eigenschaft einen notwendigen Bestandteil der mit dem gewöhnlich jenem Stoffe gegebenen Namen bezeichneten komplexen Idee bilde, so wäre die Folge, daß man voraussetzen müßte, dasselbe Wort bezeichne verschiedene Dinge für verschiedene Menschen, weil sich nicht bezweifeln läßt, daß manche Menschen mancherlei Eigenschaften an Substanzen desselben Namens entdeckt haben, wovon andere nichts wissen.

§ 49. Deshalb wird, um ihren Arten Festigkeit zu geben, eine reale Wesenheit vorausgesetzt. — Um diesen Übelstand zu vermeiden, hat man eine zu jeder Art gehörige reale Wesenheit vorausgesetzt, aus der alle jene Eigenschaften entspringen, und meint, daß der Name der Art diese vertreten solle. Da man aber von dieser realen Wesenheit in den Substanzen keine Idee hat, und unsere Wörter nichts als unsere Ideen bezeichnen, so erreicht man durch diesen Versuch nichts weiter, als daß man den Namen oder Wortlaut an den Platz und die Stelle des mit jener realen Wesenheit versehenen Dinges setzt, ohne zu wissen, was die reale Wesenheit sei, und so verfahren die Menschen, wenn sie von Arten der Dinge in der Meinung reden, daß solche von der Natur gemacht, und durch reale Wesenheiten unterschieden seien.

§ 50. Diese Voraussetzung nützt jedoch nichts. — Denn man erwäge: wenn wir sagen, daß alles Gold feuerbeständig sei, so heißt das entweder, die Feuerbeständigkeit sei ein Teil der Definition — ein Teil des von dem Worte Gold vertretenen nominalen Wesens; dann enthält das bejahende Urteil „alles Gold ist feuerbeständig" nichts als die Bedeutung des Ausdrucks „Gold". Oder aber es heißt, daß die Feuerbeständigkeit, die keinen Teil der Definition von Gold ausmache, eine Eigenschaft der Substanz selbst sei, und solchenfalls ist klar, daß das Wort Gold die Stelle einer Substanz vertritt, die die reale Wesenheit einer von der Natur geschaffenen Art von Dingen besitzt. Bei dieser Art von Substitution hat es eine so verworrene und ungewisse Bedeutung, daß der Satz „Gold ist feuerbeständig", obgleich er in diesem Sinne die Behauptung von etwas Realem enthält, doch eine Wahrheit ist, die uns bei ihrer Anwendung im einzelnen stets im Stiche läßt und somit keinen wirklichen Nutzen oder Sicherheit gewährt. Denn, mag es noch so wahr sein, daß alles Gold — d. h. alles, was die reale Wesenheit des Goldes besitzt — feuerbeständig ist, was hilft uns das, wenn wir nicht wissen, was in diesem Sinne Gold ist oder nicht ist? Denn, wenn wir die reale Wesenheit des Goldes nicht kennen, so kön-

nen wir unmöglich wissen, welches Stoffstück diese Wesenheit besitzt und somit auch nicht, ob es wirklich Gold sei oder nicht.

§ 51. Schluß. — Um zum Schlusse zu kommen: Dieselbe Freiheit, die Adam zuerst hatte, komplexe Ideen von gemischten Modi nach keinem anderen Muster als seinen eigenen Gedanken zu machen, haben seitdem beständig alle Menschen gehabt. Und derselben Notwendigkeit, seine Ideen von Substanzen außer ihm bestehenden Dingen als von der Natur geschaffenen Urbildern anzupassen, der Adam unterlag, wenn er sich nicht mutwillig selbst betrügen wollte, derselben sind seitdem beständig alle Menschen unterworfen. Auch hat dieselbe Freiheit, die Adam genoß, jeder Idee beliebig einen neuen Namen zu geben, noch jetzt jedermann (namentlich die Urheber neuer Sprachen, wenn wir uns solche denken dürfen), nur mit dem Unterschiede, daß an Orten, wo die gesellig lebenden Menschen schon unter sich eine Sprache festgestellt haben, die Bedeutung der Wörter nur sehr vorsichtig und sparsam geändert werden darf, weil, wenn die Menschen schon mit Namen für ihre Ideen versehen sind, und der gemeine Gebrauch bekannte Namen gewissen Ideen zugeeignet hat, eine gesuchte Mißanwendung derselben nur höchst lächerlich sein würde. Wer neue Begriffe hat, wird es vielleicht mitunter wagen, neue Ausdrücke für sie zu münzen, aber das wird als eine Kühnheit betrachtet, und es bleibt ungewiß, ob der gemeine Gebrauch sie jemals geläufig machen werde. Beim Gedankenaustausch mit anderen ist es jedoch notwendig, daß wir die Ideen, zu deren Vertretern wir die gemeingebräuchlichen Wörter irgend einer Sprache machen, deren bekannter eigentlicher Bedeutung (wie ich bereits ausführlicher erläutert habe) anpassen, oder aber die neue Bedeutung, die wir ihnen unterlegen, kund thun.

Siebentes Kapitel.

Über die Partikeln.

§ 1. **Die Partikeln verknüpfen Satzteile oder ganze Sätze miteinander.** — Außer den Wörtern, womit die im Bewußtsein enthaltenen Ideen benannt werden, giebt es noch sehr viele andere, die dazu dienen, die Verbindung zu bezeichnen, worin der Geist die Ideen oder Sätze miteinander bringt. Wenn der Geist seine Gedanken andern mitteilt, bedarf er nicht nur Zeichen der Ideen, die er dabei vor Augen hat, sondern auch anderer, um eine gleichzeitige, eigene, eigentümliche Thätigkeit, die sich auf jene Ideen bezieht, zu zeigen oder verständlich zu machen. Das geschieht auf verschiedene Weise, wie z. B. das Sein oder Nichtsein von etwas die allgemeinen Zeichen des Geistes für dessen Bejahung oder Verneinung sind. Außer der Bejahung und Verneinung aber, ohne die es in Worten keine Wahrheit oder Falschheit giebt, verknüpft der Geist, indem er seine Gedanken anderen erklärt, nicht nur die Satzteile, sondern ganze Sätze nebst ihren verschiedenen Beziehungen und Abhängigkeiten miteinander, um eine zusammenhängende Rede zustande zu bringen.

§ 2. **Auf ihnen beruht die Kunst der guten Rede.** — Die Wörter, womit er andeutet, in welche Verbindung er die verschiedenen Bejahungen und Verneinungen bringe, die er zu einer zusammenhängenden Schlußreihe oder Erzählung vereinigt, werden gewöhnlich Partikeln genannt, und in dem rechten Gebrauche dieser besteht eigentlich die Klarheit und Schönheit eines guten Stils. Um gut zu denken, genügt es nicht, daß jemand in seinen Gedanken klare und deutliche Ideen hat, noch auch, daß er die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung einiger von ihnen bemerkt, er muß vielmehr in einem Zuge fort denken, und die Abhängigkeit seiner Gedanken und Schlüsse voneinander erkennen. Und um solche methodische und vernünftige Gedanken gut auszudrücken, muß er Wörter haben, um zu zeigen, welche Verbindung, Einschränkung, Unterscheidung, Entgegensetzung,

welchen Nachdruck ꝛc. er jedem Teile seiner Rede insbesondere geben will. Begeht er in irgend einem dieser Punkte einen Mißgriff, so führt er seinen Hörer irre, statt ihn zu unterrichten, und daher kommt es, daß diese Wörter, die nicht wirklich selbst Namen für irgend welche Ideen sind, eine so beständige und unentbehrliche Verwendung in der Sprache finden, und viel dazu beitragen, daß jemand sich gut ausdrücke.

§ 3. Sie zeigen, welche Beziehung der Geist seinen eigenen Gedanken giebt. — Dieser Teil der Grammatik ist vielleicht ebensosehr vernachlässigt worden, wie andere übermäßig kultiviert sind. Es ist leicht, nacheinander über Kasus und Geschlecht, Modi und Tempora, Gerundium und Supinum zu schreiben; hierauf und auf ähnliche Dinge ist großer Fleiß verwendet worden, und auch die Partikeln selbst sind für einige Sprachen mit großem Anschein von Genauigkeit in ihre verschiedenen Klassen eingereiht worden. Wenn aber auch Präpositionen und Konjunktionen ꝛc. in der Grammatik wohlbekannte Namen, und die darunter begriffenen Partikeln sorgfältig in ihre verschiedenen Unterabteilungen eingeordnet sind, so müßte doch jemand, der den rechten Gebrauch der Partikeln sowie ihre Bedeutung und Kraft darthun wollte, sich etwas mehr Mühe geben, in seine eigenen Gedanken eindringen, und die verschiedenen Stellungen, die sein Geist beim Reden einnimmt, genau beobachten.

§ 4. Zur Erklärung dieser Wörter genügt es auch nicht, sie, wie in den Wörterbüchern zu geschehen pflegt, durch die ihrer Bedeutung am nächsten kommenden Wörter einer anderen Sprache wiederzugeben, denn, welchen Sinn sie haben, ist gewöhnlich in der einen Sprache ebensoschwer zu verstehen wie in der anderen. Sie sind sämtlich Zeichen einer Thätigkeit oder einer Andeutung des Geistes, und um sie recht zu verstehen, müßten die verschiedenen Gesichtspunkte, Stellungen, Haltpunkte, Wendungen, Einschränkungen und Ausnahmen und manche andere Gedanken des Geistes, wofür wir entweder gar keine oder sehr mangelhafte Namen haben, sorgfältig studiert werden. Deren giebt es eine große Mannigfaltigkeit, die weit über die Anzahl der in den mei-

sten Sprachen zu ihrem Ausdruck vorhandenen Partikeln hinausgeht, weshalb es nicht zu verwundern ist, daß die meisten dieser Partikeln verschiedene und zuweilen fast entgegengesetzte Bedeutungen haben. Im Hebräischen giebt es eine nur aus einem einzelnen Buchstaben bestehende Partikel, für welche, wenn ich mich recht erinnere, siebzig, und, wie ich bestimmt weiß, über fünfzig Bedeutungen aufgeführt werden.

§ 5. But als Beispiel. — But ist eine der geläufigsten Partikeln unserer Sprache, und wer sagt, daß sie eine Konjunktion des Gegensatzes sei, und dem lateinischen sed oder dem französischen mais entspreche, der meint, daß er sie hinlänglich erklärt habe. Sie scheint mir jedoch mehre Verhältnisse anzudeuten, worin der Geist die verschiedenen Sätze oder Satzteile bringt, die er mit diesem einsilbigen Worte verknüpft.

1. „Um jedoch (but) nicht mehr zu sagen“: hier bedeutet es, daß der Geist in dem Gedankengange, den er verfolgte, anhielt, bevor er ganz damit zu Ende kam.

2. „Ich sah nur (but) zwei Pflanzen“: hier zeigt es, daß der Geist die Sinneswahrnehmung auf das Gesagte einschränkt, und alles weitere verneint.

3. „Ihr betet, aber (but) nicht darum, daß Gott euch zu der wahren Religion führen möge,“

4. „sondern (but) darum, daß er euch in eurer eigenen bestärken möge.“ Das erste dieser buts deutet auf eine im Geiste vorhandene Annahme hin, daß etwas nicht so sei, wie es sein sollte; das zweite zeigt, daß der Geist zwischen dem darauf Folgenden und dem Voraufgehenden einen direkten Gegensatz macht.

5. „Alle Tiere haben Sinne, nun aber (but) ist der Hund ein Tier“: hier bedeutet es wenig mehr, als daß der zweite Satz mit dem ersten wie der Untersatz eines Schlusses mit dem Obersatz verbunden wird.

§ 6. Dieser Gegenstand wird hier nur obenhin berührt. — Diesen ließen sich ohne Zweifel noch sehr viele andere Bedeutungen dieser Partikel hinzufügen, wenn es meine Aufgabe wäre, sie ihrem ganzen Umfange nach zu prüfen und an

allen Stellen, wo sie sich findet, zu betrachten; wenn jemand das thäte, so glaube ich kaum, daß sie bei jeder Art und Weise ihres Gebrauchs die Bezeichnung „gegensätzlich" verdienen würde, die ihr die Grammatiker geben. Ich beabsichtige hier jedoch keine vollständige Erörterung dieser Art von Zeichen. Die Beispiele, die ich für dieses eine gegeben habe, mögen Veranlassung zum Nachdenken über ihren Gebrauch und ihre Kraft in der Sprache darbieten, und uns auf die Betrachtung verschiedener Thätigkeiten unseres Geistes beim Reden hinleiten, wofür er in diesen Partikeln ein Mittel gefunden hat, um sie anderen anzudeuten, von denen einige beständig und andere in gewissen Konstruktionen den Sinn eines ganzen Satzes zu ihrem Inhalte haben.

Achtes Kapitel.

Über abstrakte und konkrete Ausdrücke.

§ 1. **Abstrakte Ausdrücke können nicht einander als Prädikate beigelegt werden, und warum nicht.** — Die gewöhnlichen Wörter der Sprache und unser gemeiner Gebrauch derselben würden uns über die Natur unserer Ideen Licht gegeben haben, wenn sie nur aufmerksam betrachtet worden wären. Wie gezeigt worden, hat der Geist das Vermögen, seine Ideen zu abstrahieren, und so werden sie zu Wesenheiten, allgemeinen Wesenheiten, wodurch die Arten der Dinge sich voneinander unterscheiden. Da nun jede abstrakte Idee besonders bestimmt ist, so daß von je zweien die eine niemals die andere sein kann, so wird der Geist durch seine intuitive Erkenntnis ihren Unterschied wahrnehmen, und deshalb können in Sätzen zwei vollständige Ideen niemals voneinander bejahend ausgesagt werden. Das sehen wir in dem gemeinen Sprachgebrauch, der nicht gestattet, daß zwei abstrakte Wörter oder Namen abstrakter Ideen positiv einander als Prädikate beigelegt werden. Denn so nahe sie auch verwandt zu sein scheinen mögen, und so gewiß auch der Mensch ein Tier (animal) oder vernünftig oder weiß ist, so bemerkt doch ein jeder

beim ersten Anhören die Unrichtigkeit solcher Sätze wie: „Menschheit ist Tierheit (Animalität) oder Vernünftigkeit oder Weiße"; diese ist so einleuchtend wie irgend eines der anerkanntesten Axiome. Alle unsere bejahenden Urteile betreffen deshalb nur konkrete Gegenstände; in ihnen wird nicht behauptet, daß eine abstrakte Idee eine andere sei, sondern daß eine solche mit einer anderen verbunden sei, und diese abstrakten Ideen können bei Substanzen von jeder möglichen Art sein, bei allem übrigen sind sie selten etwas anderes als Relationen, und bei Substanzen sind sie am häufigsten Kräfte; z. B. „ein Mensch ist weiß", bedeutet, daß das Ding, welches die Wesenheit eines Menschen hat, auch die Wesenheit der Weiße enthält, die nur die Kraft ist, die Idee der Weiße bei jemandem hervorzubringen, dessen Augen gewöhnliche Gegenstände wahrnehmen können; oder „ein Mensch ist vernünftig", bedeutet, daß dasselbe Ding, welches die Wesenheit eines Menschen hat, auch die Wesenheit der Vernunft besitzt, d. h. das Vermögen, Schlüsse zu ziehen.

§ 2. **Sie zeigen die Verschiedenheit unserer Ideen.** — Diese Unterscheidung von Namen zeigt uns auch die Verschiedenheit unserer Ideen, denn wenn wir sie beobachten, so werden wir finden, daß unsere einfachen Ideen alle sowohl abstrakte wie konkrete Namen haben, wovon der eine (nach der Sprache der Grammatiker) ein Substantiv, der andere ein Adjektiv ist, wie z. B. Weiße, weiß; Süßigkeit, süß. Dasselbe gilt auch für unsere Ideen von Modi und Relationen, z. B. Gerechtigkeit, gerecht: Gleichheit, gleich; nur mit dem Unterschied, daß einige der konkreten Namen von Verhältnissen unter den Menschen hauptsächlich Substantiva sind, wie paternitas, pater, wovon sich der Grund leicht angeben ließe; was jedoch unsere Ideen von Substanzen anbetrifft, so haben wir sehr wenige oder überhaupt keine abstrakte Namen dafür. Denn obgleich die Schulen animalitas, humanitas, corporietas und einige andere eingeführt haben, so stehen diese doch in gar keinem Verhältnis zu der unendlich großen Anzahl von Substanznamen, für welche sie niemals sich lächerlich genug gemacht haben, die Ausmünzung abstrakter Namen zu

versuchen; und die wenigen, welche die Schulen geschmiedet und ihren Schülern in den Mund gelegt haben, haben bisher keine Aufnahme in den gemeinen Gebrauch finden, oder durch die Billigung des Publikums freien Umlauf gewinnen können. Hierin scheint mir wenigstens eine Andeutung des Bekenntnisses aller Menschen zu liegen, daß sie keine Ideen der realen Wesenheiten von Substanzen haben, weil ihnen die Namen für solche Ideen fehlen, die sie ohne Zweifel gebildet haben würden, wenn nicht das Bewußtsein ihrer Unkenntnis derselben sie von einem so nützigen Versuch abgehalten hätte. Obwohl sie Ideen genug hatten, um Gold von einem Steine und Metall von Holz zu unterscheiden, wagten sie deshalb sich doch nur ängstlich an solche Ausdrücke wie aurietas und saxietas, metallietas und lignietas oder ähnliche Namen, die den Anspruch machen sollten, die wirklichen Wesenheiten jener Substanzen zu bezeichnen, von denen sie keine Ideen zu haben sich wohl bewußt waren. Und es waren allerdings nur die Lehre von den substantiellen Formen und die Zuversicht von Personen, die irrtümlicherweise eine ihnen mangelnde Kenntnis zu haben behaupteten, wodurch animalitas, humanitas und ähnliche Wörter erst ausgemünzt und dann eingeführt wurden; doch gelangten diese kaum über deren eigene Schulen hinaus, und konnten es nie dahin bringen, unter verständigen Leuten geläufig zu werden. Freilich war bei den Römern humanitas ein sehr gebräuchliches Wort, aber in einem ganz anderen Sinne; es vertrat nicht die abstrakte Wesenheit einer Substanz, sondern war der abstrakte Name eines Modus, und das entsprechende Konkretum war humanus, nicht homo.

Neuntes Kapitel.

Über die Unvollkommenheit der Wörter.

§ 1. Die Wörter dienen dazu, unsere Gedanken aufzuzeichnen*) und mitzuteilen. — Aus dem in den voraufgehenden Kapiteln Gesagten läßt sich leicht erkennen, welche Unvollkommenheit der Sprache anhaftet und wie die eigene Natur der Wörter es für viele von ihnen fast unvermeidlich macht, in ihrer Bedeutung zweifelhaft und unsicher zu sein. Um die Vollkommenheit oder Unvollkommenheit der Wörter zu prüfen, ist es notwendig, zunächst ihren Gebrauch und Zweck in Betracht zu ziehen, denn, je nachdem sie mehr oder weniger geeignet sind diesen zu erreichen, sind sie mehr oder weniger vollkommen. Wir haben in den früheren Teilen dieser Abhandlung öfters gelegentlich einen doppelten Gebrauch der Wörter erwähnt: 1. zur Aufzeichnung unserer eigenen Gedanken, und 2. um unsere Gedanken anderen mitzuteilen.

§ 2. Zur Aufzeichnung sind alle und jede Wörter dienlich. — Was den ersten dieser Gebrauchszwecke anbetrifft, die Aufzeichnung unserer Gedanken zur Unterstützung unseres Gedächtnisses, wobei wir gewissermaßen mit uns selbst reden, so würden sich dafür alle und jede Wörter dienlich erweisen. Denn, da Laute willkürliche und gleichgültige Zeichen für irgend welche Ideen sind, so kann jeder alle beliebigen Wörter gebrauchen, um seine eigenen Ideen für sich selber zu bezeichnen, und ihnen wird keine Unvollkommenheit anhaften, wenn er nur beständig dasselbe Zeichen für dieselbe Idee gebraucht, denn dann kann er nicht verfehlen, seine Meinung verständlich zu machen, worin der rechte Gebrauch und die Vollkommenheit der Sprache bestehen.

§ 3. Bürgerliche oder philosophische Mitteilung durch Worte. — Zweitens, die Mitteilung durch Worte betreffend, so

*) for recording. Unter „aufzeichnen" ist hier und weiterhin keine schriftliche Aufzeichnung zu verstehen, sondern überhaupt eine Fixierung der Ideen durch für sie gewählte Zeichen.

hat auch diese eine doppelte Anwendung: 1. die bürgerliche und 2. die philosophische. Erstens, unter bürgerlicher Anwendung verstehe ich solch eine Mitteilung von Gedanken und Ideen durch Worte, wie sie dienlich sein mag, um die gewöhnliche Unterredung und den Verkehr wegen der regelmäßigen Angelegenheiten und Erfordernisse des bürgerlichen Lebens in den Gesellschaften der Menschen untereinander aufrecht zu erhalten. Zweitens, unter dem philosophischen Gebrauch der Worte verstehe ich solch einen Gebrauch derselben, wie er dienen mag, um genaue Begriffe von den Dingen mitzuteilen, und in allgemeinen Sätzen sichere und zweifellose Wahrheiten auszudrücken, worauf der Geist bei seinem Forschen nach wahrer Erkenntnis sich verlassen und wobei er sich beruhigen kann. Diese beiden Gebrauchsweisen sind sehr verschieden, und wir werden in dem Folgenden sehen, daß die eine einen weit geringeren Grad von Genauigkeit erfordert als die andere.

§ 4. **Die Unvollkommenheit der Wörter besteht in der Zweifelhaftigkeit ihrer Bedeutung.** — Da der Hauptzweck der Sprache bei der Mitteilung darin besteht verstanden zu werden, so dienen die Worte dazu nicht gut, weder bei der bürgerlichen noch bei der philosophischen Unterredung, wenn irgend ein Wort bei dem Hörer nicht dieselbe Idee erweckt, die es in dem Bewußtsein des Redenden vertritt. Da nun die Laute in keiner natürlichen Verbindung mit unseren Ideen stehen, sondern ihre ganze Bedeutung nur durch willkürliche Beilegung seitens der Menschen erhalten, so haben die Zweifelhaftigkeit und Unsicherheit ihrer Bedeutung, die die hier besprochene Unvollkommenheit ausmachen, ihren Grund mehr in den Ideen, die sie (die Laute) vertreten, als darin, daß ein Laut zur Bezeichnung irgend einer Idee weniger geeignet wäre als ein anderer, denn in dieser Hinsicht sind alle gleich vollkommen. Was die Bedeutung einiger Wörter mehr zweifelhaft und unsicher macht als die anderer, ist demnach die Verschiedenheit der von ihnen vertretenen Ideen.

§ 5. **Ursachen ihrer Unvollkommenheit.** — Da die Wörter von Natur keine Bedeutung haben, so muß die von einem

jeden vertretene Idee von denen, die ihre Gedanken austauschen und sich in irgend einer Sprache verständlich miteinander unterreden wollen, gelernt und behalten werden. Dies aber läßt sich dort am schwierigsten thun, wo

1. die von ihnen vertretenen Ideen sehr komplex und aus einer großen Anzahl zusammengefügter Ideen gebildet sind;

2. wo die von ihnen vertretenen Ideen keinen festen Zusammenhang in der Natur haben, und deshalb in dieser nirgendwo ein bestimmtes Muster existiert, wonach sie berichtigt und in Ordnung gebracht werden könnten.

3. Wenn die Bedeutung des Wortes sich auf ein Muster bezieht, womit man sich nicht leicht bekannt machen kann.

4. Wenn die Bedeutung des Wortes und die reale Wesenheit des Dinges nicht genau übereinstimmen.

Dies sind die Schwierigkeiten, womit die Bedeutung verschiedener an sich verständlicher Wörter verknüpft ist. Die, welche an sich überhaupt nicht verständlich sind, wie Namen für irgend welche einfache Ideen, die der andere wegen Mangels der dazu nötigen Organe oder Fähigkeiten nicht erlangen kann, z. B. die Namen der Farben für einen Blinden oder der Töne für einen Tauben, brauchen hier nicht erwähnt zu werden. In allen diesen Fällen werden wir in den Wörtern eine Unvollkommenheit finden, die ich in ihrer besonderen Anwendung auf die verschiedenen Arten unserer Ideen ausführlicher erläutern werde; denn, wenn wir diese prüfen, so werden wir finden, daß die Namen der gemischten Modi der Zweifelhaftigkeit und Unvollkommenheit am meisten wegen der beiden ersten dieser Gründe ausgesetzt sind, und die Namen der Substanzen hauptsächlich wegen der beiden letzten.

§ 6. **Die Namen der gemischten Modi sind zweifelhaft. Erstens, weil die von ihnen vertretenen Ideen so sehr zusammengesetzt sind.** — *) Viele von den Namen der gemischten

*) Die zweimalige Wiederholung des „Erstens", die sich hier in dem englischen Texte findet, ist als überflüssig unterblieben.

Modi sind deshalb großer Unsicherheit und Dunkelheit ihrer Bedeutung unterworfen,*) weil diese komplexen Ideen oft aus einer großen Anzahl von Bestandteilen zusammengesetzt sind. Um die Wörter für den Zweck der Mitteilung dienlich zu machen, ist es, wie gesagt, notwendig, daß sie in dem Hörer genau dieselbe Idee erwecken, die sie im Bewußtsein des Redenden vertreten. Ohne dieses erfüllen die Menschen einander die Köpfe mit Geräusch und Tönen, übertragen aber dadurch nicht ihre Gedanken, und legen einander nicht ihre Ideen vor, worin der Zweck der Unterredung und der Sprache besteht. Wenn aber ein Wort eine sehr komplexe Idee vertritt, die zusammengesetzt und nochmals zusammengesetzt ist, so ist es für die Menschen nicht leicht, diese Idee so genau zu formieren und zu behalten, daß sie den gemein gebräuchlichen Namen immer präcise dieselbe Idee vertreten lassen, ohne irgend welche, auch nur die geringste, Abweichung. So geht es zu, daß die üblichen Namen für sehr zusammengesetzte Ideen, wie z. B. moralische Ausdrücke meistens sind, selten im Munde zweier verschiedenen Menschen genau dieselbe Bedeutung haben, indem die komplexe Idee des einen selten mit der eines anderen übereinstimmt, und oft von seiner eigenen abweicht — von der, die er gestern hatte, oder morgen haben wird.

§ 7. Zweitens, weil sie keine Muster haben. — Weil es für die Namen der gemischten Modi größtenteils in der Natur keine Muster giebt, wonach die Menschen ihre Bedeutung berichtigen und zutreffend machen könnten, deshalb sind sie sehr schwankend und zweifelhaft. Sie sind Sammlungen von Ideen, nach dem Belieben des Geistes, der seine eigenen Redeziele verfolgt, einander zugesellt und dessen eigenen Begriffen angepaßt, womit der Geist nicht irgend etwas wirklich Existierendes nachzubilden beabsichtigt, sondern wonach er die Dinge, jenachdem sie mit den von ihm aufgestellten Vorbildern oder Formen übereinstimmen möchten, benennen und ordnen will. Wer zuerst die Wörter: Trug, Schmeichelei, Spott, gebräuchlich machte, fügte die Ideen,

*) Siehe die Anmerkung auf Seite 104.

die er damit bezeichnete, nach seinem Gutdünken zusammen; und wie es sich mit jedem neuen Namen eines Modus verhält, der jetzt in eine Sprache eingeführt werden möchte, so verhielt es sich auch mit den alten, als sie zuerst in Gebrauch kamen. Deshalb müssen Namen, die nach Belieben vom Geiste gemachte Sammlungen von Ideen vertreten, notwendigerweise von zweifelhafter Bedeutung sein, wenn solche Sammlungen sich nirgends in der Natur dauernd verbunden vorfinden, und sich keine Muster aufzeigen lassen, wonach man sie in Ordnung bringen könnte. Was das Wort „Mord" oder „Kirchenraub" u. s. w. bedeute, läßt sich niemals aus den Dingen selbst erkennen; unter den Bestandteilen dieser komplexen Ideen giebt es manche, die in der Handlung selbst nicht sichtbar werden; die Absicht des Gemütes oder das Verhältnis heiliger Geräte, die einen Bestandteil des Mordes oder Kirchenraubes ausmachen, stehen in keiner notwendigen Verbindung mit der äußeren und sichtbaren Handlung dessen, der den einen oder den anderen begeht, und das Anziehen des Drückers an dem Gewehre, womit der Mord ausgeführt wird, was vielleicht die ganze sichtbare Handlung ausmacht, steht in keinem natürlichen Zusammenhang mit den übrigen Ideen, woraus die „Mord" genannte komplexe Idee besteht. Sie erhalten ihre Vereinigung und Kombination nur vom Verstande, der sie unter einem Namen zusammenfaßt; da er sie aber nicht nach einer Regel oder einem Muster verbindet, so kann es nicht anders sein, als daß die Bedeutung des Namens, der solche willkürliche Sammlungen vertritt, oft ungleich im Sinne verschiedener Menschen ist, die bei solchen nach Gutdünken gebildeten Ideen kaum irgend eine feste Norm haben, wonach sie sich richten und ihre Begriffe regeln könnten.

§ 8. In dem Passenden*) liegt kein genügendes Heilmittel. — Allerdings läßt sich erwarten, daß der gemeine Gebrauch (d. i. die Regel für das Passende) uns hier etwas zu Hilfe komme, um die Bedeutung des sprachlichen Ausdrucks zu bestim-

*) Oder „dem eigentlichen Sinne" — propriety.

men; und es läßt sich nicht leugnen, daß er das in gewissem Maße thut. Der gemeine Gebrauch regelt den Sinn der Wörter gut genug für die gewöhnliche Unterhaltung; da aber niemand eine Autorität dafür besitzt, die genaue Bedeutung der Wörter festzusetzen, oder vorzuschreiben, mit welchen Ideen jedermann sie verknüpfen solle, so reicht der gemeine Gebrauch nicht aus, um sie für philosophische Erörterungen geeignet zu machen, indem es kaum irgend einen Namen für eine sehr komplexe Idee giebt (um von den übrigen nicht zu reden), der im gemeinen Gebrauch nicht einen weiten Umfang hätte, und der nicht auch innerhalb der Grenzen des Passenden zum Zeichen für sehr voneinander abweichende Ideen gemacht werden könnte. Außerdem entsteht, weil die Norm und das Maß für das Passende nirgends selbst aufgestellt sind, oft Streit darüber, ob diese oder jene Art ein Wort zu gebrauchen eine passende Ausdrucksweise sei oder nicht. Aus alledem erhellt, daß die Namen solcher Art von sehr komplexen Ideen ihrer Natur nach der Unvollkommenheit unterliegen, von zweifelhafter und unsicherer Bedeutung zu sein, und selbst bei Personen, die einander zu verstehen wünschen, nicht immer in dem Redner und Hörer dieselbe Idee vertreten. Wenn auch die Namen Ruhm und Dankbarkeit durch ein ganzes Land hindurch in jedermanns Munde dieselben sind, so ist doch die komplexe Sammelidee, woran jeder bei diesem Namen denkt, oder die er damit bezeichnen will, augenscheinlich bei Menschen, die sich derselben Sprache bedienen, sehr verschieden.

§ 9. **Die Art und Weise, wie diese Namen erlernt werden, trägt auch zu ihrer Zweifelhaftigkeit bei.** — Auch die Art und Weise, wie die Namen von gemischten Modi gewöhnlich erlernt werden, trägt nicht wenig zu der Zweifelhaftigkeit ihrer Bedeutung bei. Denn, wenn wir darauf achten, wie Kinder das Sprechen lernen, so finden wir, daß man, um ihnen die Namen von einfachen Ideen oder Substanzen verständlich zu machen, ihnen gewöhnlich das Ding zeigt, dessen Idee man ihnen beibringen will, und ihnen dann den dafür geltenden Namen wiederholt, wie z. B. weiß, süß, Milch, Zucker, Katze, Hund.

Was aber die gemischten Modi anbetrifft — und besonders die wichtigsten derselben, die moralischen Ausdrücke — so werden gewöhnlich die Laute zuerst gelernt, und dann sind, um die damit bezeichneten komplexen Ideen kennen zu lernen, die Kinder entweder an die Erklärung anderer gebunden, oder (was am meisten vorkommt) ihrer eigenen Beobachtung und Lernbegierde überlassen; da aber diese wenig auf die Erforschung des wahren und genauen Sinnes von Namen gerichtet werden, so sind die moralischen Wörter im Munde der meisten Menschen wenig mehr als bloße Laute, oder, wenn sie irgend eine Bedeutung haben, so ist diese meistens nur sehr schwankend, unbestimmt und folglich dunkel und verworren. Und selbst diejenigen, die mit mehr Aufmerksamkeit ihre Begriffe gebildet haben, vermeiden doch kaum den Übelstand, daß sie komplexe Ideen vertreten, die von denen verschieden sind, zu deren Zeichen andere gleichfalls intelligente und nachdenkende Menschen sie machen. Wo könnte man wohl, sei es eine wissenschaftliche Debatte, oder eine vertrauliche Unterredung über Ehre, Glauben, Gnade, Religion, Kirche u. s. w. finden, worin es nicht leicht wäre, die Verschiedenheit der Begriffe zu bemerken, die die Menschen davon haben? was nichts anderes heißt, als daß sie hinsichtlich der Bedeutung dieser Wörter nicht gleicher Meinung sind, und nicht dieselben komplexen Ideen im Sinne haben, wofür sie sie gebrauchen, so daß aller darauf folgende Streit sich nur um den Sinn eines Wortlautes dreht; und daher sehen wir, daß bei der Auslegung der Gesetze, seien es göttliche oder menschliche, nicht ans Ende zu gelangen ist, Kommentare erzeugen Kommentare, und Erläuterungen liefern neuen Stoff zu Erläuterungen, und für die Begrenzung, Unterscheidung, Abänderung der Bedeutung dieser moralischen Wörter giebt es kein Ende. Diese von den Menschen geschaffenen Ideen werden, weil die Menschen immer noch dasselbe Vermögen dazu besitzen, in infinitum vervielfältigt. Mancher, der beim ersten Lesen den Sinn eines Textes in der heiligen Schrift oder einer Klausel im Gesetzbuch sehr gut zu verstehen glaubte, hat dadurch, daß er Kommentatoren zu Rate zog, das Verständnis derselben

ganz verloren, und durch deren Erläuterungen seine Zweifel hervorgerufen oder vermehrt und die Stelle mit Dunkelheit überzogen. Ich sage dies nicht, weil ich Kommentare für nutzlos hielte, sondern um zu zeigen, wie unsicher die Namen gemischter Modi selbst im Munde derjenigen sind, die sowohl die Absicht wie die Fähigkeit hatten, so deutlich zu reden, wie sich ihre Gedanken nur in der Sprache ausdrücken ließen.

§ 10. **Daraus ergiebt sich für die Schriftsteller des Altertums unvermeidlich Dunkelheit.** — Welche Dunkelheit dies unvermeidlich über die Schriften von Männern verbreitet hat, die in entfernten Zeitaltern und fremden Ländern gelebt haben, darauf braucht man nicht noch besonders aufmerksam zu machen, weil die zahlreichen Bände, die gelehrte Leute mit ihren Gedanken hierüber angefüllt haben, mehr als ausreichende Beweise dafür liefern, wie viel Aufmerksamkeit, Studium, Scharfsinn und Schlußfolgerungen erforderlich sind, um die wahre Meinung der Schriftsteller des Altertums ausfindig zu machen. Weil es aber keine Schriften giebt, um deren Verständnis wir uns aus wichtigen Ursachen sorgfältig bekümmern müßten, abgesehen von denen, die entweder Wahrheiten enthalten, die wir glauben, oder Gesetze, denen wir gehorchen müssen, wenn wir uns nicht im Falle eines Irrtums oder einer Übertretung Unannehmlichkeiten aussetzen wollen, so brauchen wir wegen des Sinnes anderer Schriftsteller nicht so ängstlich zu sein, deren Meinungen, da sie nur ihnen selbst angehören, wir zu kennen nicht nötiger haben als sie die unsrigen. Da unser Wohl oder Wehe nicht von ihren Vorschriften abhängt, so können wir ohne Schaden über ihre Gedanken in Unwissenheit bleiben, und wenn sie ihre Wörter nicht mit gehöriger Klarheit und Durchsichtigkeit gebrauchen, so mögen wir deshalb bei ihrer Lektüre sie beiseite legen, und ohne ihnen Unrecht zu thun für uns die Entscheidung treffen: si non vis intelligi, debes negligi.

§ 11. **Substanznamen von zweifelhafter Bedeutung.** — Wenn die Bedeutung der Namen von gemischten Modi unsicher

ist, weil es keine in der Natur existierenden realen Muster giebt, worauf diese Ideen sich beziehen und denen sie angepaßt werden könnten, so sind die Namen von Substanzen aus dem entgegengesetzten Grunde von zweifelhafter Bedeutung, nämlich weil die von ihnen vertretenen Ideen für übereinstimmend mit der Realität der Dinge gehalten werden, und man sich auf sie als von der Natur dargebotene Muster beruft. Bei unseren Ideen von Substanzen haben wir nicht wie bei den gemischten Modi die Freiheit, nach unserem Gutdünken Kombinationen zu bilden, damit sie als charakteristische Merkmale für die Ordnung und Benennung der Dinge dienen möchten. Bei ihnen müssen wir der Natur folgen, unsere komplexen Ideen den realen Existenzen anpassen, und die Bedeutung ihrer Namen nach den Dingen selbst regeln, wenn wir wollen, daß unsere Namen als Zeichen für diese dienen und sie vertreten sollen. Hier haben wir allerdings Muster zu befolgen, aber Muster, die die Bedeutung ihrer Namen sehr unsicher machen werden, denn der Sinn der Namen muß sehr unbeständig und wechselnd sein, wenn die von ihnen vertretenen Ideen auf außer uns befindliche Muster bezogen werden, die entweder völlig unerkennbar oder nur unvollkommen und unsicher erkennbar sind.

§ 12. **Beziehung der Substanznamen: erstens auf unerkennbare reale Wesenheiten.** — Die Substanznamen haben, wie gezeigt worden, in ihrem gewöhnlichen Gebrauche eine doppelte Beziehung. I. Zuweilen sollen sie die wirkliche Beschaffenheit der Dinge, woraus alle ihre Eigenschaften wie aus einem Mittelpunkt entspringen, vertreten, und man nimmt also an, daß ihre Bedeutung mit dieser übereinstimme. Da jedoch diese reale Beschaffenheit oder (wie man zu sagen pflegt) Wesenheit uns völlig unbekannt ist, so muß jeder Laut, der sie vertreten soll, in seiner Anwendung sehr ungewiß sein, und es wird unmöglich sein zu wissen, welche Dinge ein Pferd oder Antimon seien oder heißen sollen, wenn diese Wörter für reale Wesenheiten gesetzt werden, von denen wir überhaupt keine Idee haben. Deshalb kann bei dieser Voraussetzung, da die Substanznamen auf uner-

ennbare Muster bezogen werden, deren Bedeutung niemals die-
en Mustern angepaßt und nach ihnen festgestellt werden.

§ 13. Zweitens auf zusammen bestehende Eigenschaf-
ten, die nur unvollständig bekannt sind. — II. Da die ein-
achen Ideen, die in den Substanzen als zusammen bestehend
vorgefunden werden, dasjenige sind, was durch deren Namen
unmittelbar bezeichnet wird, so sind sie, als in den verschiedenen
Arten der Dinge vereinigt, die eigentlichen Muster, worauf die
Namen dieser sich beziehen, und wonach sich deren Bedeutung
am besten berichtigen läßt; aber auch diese Urbilder werden für
diesen Zweck nicht so gut dienen, daß jene Namen von sehr man-
nigfachen und unsicheren Bedeutungen frei blieben, weil diese
einfachen Ideen, die in demselben Objekt zusammen bestehen und
vereinigt sind, eine große Anzahl ausmachen, und, da sie alle
gleiches Recht zur Aufnahme in die komplexe specifische Idee
haben, die der Artname vertreten soll, die Menschen, obwohl sie
dasselbe Objekt betrachten wollen, doch davon sehr verschiedene
Ideen bilden, und somit der von ihnen dafür gebrauchte Name
unvermeidlich dazu kommt, bei verschiedenen Menschen sehr ver-
schiedene Bedeutungen zu haben. Da die einfachen Eigenschaften,
aus denen die komplexen Ideen bestehen, größtenteils Kräfte sind
und sich auf Veränderungen beziehen, die sie in anderen Körpern
zu bewirken oder durch solche zu erleiden vermögen, so ist ihre
Anzahl fast unendlich groß. Wer nur darauf achten will, eine
wie große Mannigfaltigkeit von Veränderungen eines der un-
edleren Metalle bloß durch die verschiedene Anwendung des Feuers
zu erleiden vermag, und wieviel größer noch die Anzahl der Ver-
änderungen ist, die jedes derselben in den Händen eines Che-
mikers durch die Anwendung anderer Körper erfährt, den wird
es nicht befremden, daß ich es für schwierig halte, die Eigenschaf-
ten irgend einer Art von Körpern auf den Wegen der Unter-
suchung, die uns offen stehen, zu sammeln und vollständig ken-
nen zu lernen. Da sie deshalb wenigstens so zahlreich sind, daß
niemand ihre Menge genau und bestimmt angeben kann, so wer-
den sie nach Maßgabe des Unterschieds ihrer Geschicklichkeit, Auf-

merksamkeit und Verfahrungsweisen von verschiedenen Leuten in verschiedenem Umfange entdeckt, die deshalb nicht umhin können, von derselben Substanz verschiedene Ideen zu haben, und somit die Bedeutung ihres allgemein üblichen Namens sehr schwankend und unsicher machen. Denn, da die komplexen Ideen von Substanzen aus solchen einfachen gebildet werden, die vermeintlich in der Natur zusammen bestehen, so hat jedermann das Recht in seine komplexe Idee eben die Eigenschaften aufzunehmen, die er miteinander vereinigt gefunden hat. Denn, obgleich für die Substanz des Goldes dem einen Farbe und Gewicht genügend erscheinen, so meint doch ein anderer, daß in seiner Idee vom Golde die Lösbarkeit in aqua regia ebensogut mit jener Farbe verbunden werden müsse, wie sonst jemand die Schmelzbarkeit damit verbindet, weil die Lösbarkeit in aqua regia eine mit der Farbe und dem Gewicht desselben ebenso beständig verbundene Eigenschaft sei wie die Schmelzbarkeit oder irgend sonst welche; noch andere nehmen die Dehnbarkeit oder die Feuerbeständigkeit darin auf, je nachdem die Überlieferung oder der Versuch sie belehrt haben. Wer von allen diesen hat die richtige Bedeutung des Wortes Gold festgestellt, oder wer soll als Richter hierüber entscheiden? Jeder hat in der Natur sein Muster, worauf er sich beruft, und denkt mit gutem Grunde, daß er ebensoviel Recht habe, in seine mit dem Worte Gold bezeichnete komplexe Idee die Eigenschaften, die er bei angestelltem Versuche vereinigt gefunden hat, aufzunehmen, wie ein anderer, der nicht so gut geprüft hat, sie auszulassen, oder ein dritter, der andere Versuche angestellt hat, andere aufzunehmen. Denn wer kann sagen, daß zur Aufnahme oder Auslassung der einen von ihnen mehr Grund vorliege, als zu der einer anderen, da die natürliche Vereinigung dieser Eigenschaften der wahre Grund für ihre Vereinigung zu einer komplexen Idee ist? Hieraus folgt unvermeidlich, daß die komplexen Ideen von Substanzen bei Menschen, die sich für sie derselben Namen bedienen, sehr mannigfach, und somit die Bedeutungen dieser Namen sehr unsicher sein müssen.

§ 14.*) Außerdem existiert kaum ein einzelnes Ding, das nicht in einigen seiner einfachen Ideen mit einer größeren und in anderen mit einer kleineren Anzahl einzelner Wesen übereinstimmte: wer soll in diesem Falle diejenigen bestimmen, die gerade die durch den Artnamen zu bezeichnende Sammlung ausschließlich bilden sollen? oder wer kann mit irgendwie maßgebender Autorität vorschreiben, welche offenkundigen oder gewöhnlichen Eigenschaften ausgelassen, oder welche verborgenere oder eigentümlichere in die Bedeutung des Namens irgend einer Substanz aufgenommen werden sollen? Alles dies zusammengenommen verfehlt selten oder niemals die wechselvolle und zweifelhafte Bedeutung der Namen von Substanzen hervorzubringen, die so viel Unsicherheit, Streit oder Mißverständnis verursacht, wenn wir zu einem philosophischen Gebrauch derselben übergehen.

§ 15. Mit dieser Unvollkommenheit können sie zum bürgerlichen, aber nicht wohl zum philosophischen Gebrauch dienen. — Allerdings genügen in der bürgerlichen und alltäglichen Unterhaltung die generellen Namen der Substanzen, deren ordentliche Bedeutung sich nach gewissen augenfälligen Eigenschaften richtet (wie nach der Gestalt und Figur bei Dingen von bekannter Fortpflanzung durch Samen, und bei anderen Substanzen meistens nach der Farbe in Verbindung mit einigen anderen sinnlichen Eigenschaften), zur Bezeichnung der Dinge, worauf die Leute ihre Rede bezogen wissen wollen, und sie verstehen daher die mit den Wörtern Gold oder Apfel gemeinten Substanzen gewöhnlich gut genug, um sie voneinander zu unterscheiden. Aber bei philosophischen Untersuchungen und Verhandlungen, wo allgemeine Wahrheiten festgestellt, und aus zu Grunde gelegten Sätzen Folgerungen gezogen werden sollen, da zeigt sich, daß die genaue Bedeutung der Substanznamen nicht nur einer guten Festsetzung entbehrt, sondern sie auch sehr schwer erhalten kann. Zum Beispiel: wer die Dehnbarkeit oder einen gewissen

*) Das Rubrum: „Drittens auf zusammen bestehende Eigenschaften, die nur unvollkommen bekannt sind," welches im englischen Texte hier folgt, ist zu streichen. Vgl. den Schluß des § 11 und das Rubrum des § 13.

Grad von Feuerbeständigkeit zu einem Teile seiner komplexen Idee des Goldes macht, der mag das Gold betreffende Sätze aufstellen, und daraus Folgerungen ziehen, die aus Gold in dieser Bedeutung genommen sich in Wahrheit und augenscheinlich ergeben, dennoch aber von solcher Art sind, daß jemand anders nie zu ihrer Annahme genötigt oder von ihrer Wahrheit überzeugt werden kann, der die Dehnbarkeit oder denselben Grad von Feuerbeständigkeit nicht zu einem Bestandteil der komplexen Idee macht, die der Name Gold, so wie er ihn gebraucht, vertritt.

§ 16. **Flüssigkeit als Beispiel.** — Dies ist eine natürliche und beinahe unvermeidliche Unvollkommenheit von fast sämtlichen Substanznamen in allen und jeden Sprachen, die man leicht entdecken wird, sobald man nur einmal über verworrene oder schwankende Begriffe hinausgelangt und zu strengeren und genaueren Untersuchungen fortgeschritten ist. Denn dann wird man sich davon überzeugen, wie zweifelhaft und dunkel in ihrer Bedeutung solche Wörter sind, die im alltäglichen Gebrauch als sehr klar und bestimmt erschienen. Ich befand mich einmal in einer Versammlung sehr gelehrter und geistreicher Ärzte, wo sich zufällig die Frage erhob, ob eine Flüssigkeit die Fasern der Nerven durchdringe. Nachdem die Debatte für und wider eine gute Weile mit mancherlei Gründen geführt worden war, bat ich (dem die Vermutung schon geläufig geworden war, daß der größte Teil der Streitigkeiten sich mehr um die Bedeutung der Wörter drehe als um einen sachlichen Unterschied in der Auffassung der Dinge), daß sie, bevor sie in ihrem Hin- und Widerreden fortführen, zunächst erörtern und unter sich feststellen möchten, was das Wort Flüssigkeit bedeute. Sie waren über diesen Vorschlag anfangs ein wenig erstaunt, und wären sie weniger geistreiche Leute gewesen, so hätten sie ihn vielleicht für sehr frivol oder überspannt gehalten, weil niemand da war, der nicht geglaubt hätte, die Bedeutung des Wortes „Flüssigkeit" vollkommen zu verstehen, was auch meiner Meinung nach nicht zu den verworrensten Substanznamen gehört. Indessen waren sie bereit, meinem Antrag zu willfahren, und fanden bei näherer Prüfung, daß die Bedeu-

tung jenes Wortes nicht so feststehend oder sicher sei, wie sie alle geglaubt hatten, sondern daß jeder von ihnen es zum Zeichen einer anderen komplexen Idee mache. Das führte sie zu der Einsicht, daß die Bedeutung dieses Ausdrucks den Kernpunkt ihres Streites bilde, und daß ihre Ansichten über einen die Röhren der Nerven durchlaufenden flüssigen (fluid) und seinen Stoff sehr wenig voneinander abwichen, während es nicht so leicht war, zu einem Einverständnis darüber zu gelangen, ob derselbe eine Flüssigkeit (liquor) heißen könne oder nicht — eine Frage, worüber sie, wohlerwogen, es nicht für der Mühe wert hielten zu streiten.

§ 17. Gold als Beispiel. — In welchem Umfange dies bei dem größten Teile der Streitigkeiten der Fall ist, worin die Menschen mit so vieler Hitze begriffen sind, das werde ich vielleicht an einer anderen Stelle Gelegenheit haben zu bemerken. Laßt uns hier nur das vorhin erwähnte Beispiel des Wortes Gold ein wenig genauer in Betracht ziehen, und wir werden sehen, wie schwer es ist, dessen Bedeutung genau zu bestimmen. Alle sind, denke ich, darüber einverstanden, daß es einen Körper von einer gewissen glänzend gelben Farbe bezeichne, und da dies die Idee ist, womit die Kinder jenen Namen verbunden haben, so ist der glänzend gelbe Teil eines Pfauenschweifes für sie im eigentlichen Sinne Gold. Andere, die in gewissen Stoffstücken die Schmelzbarkeit mit jener gelben Farbe verbunden gefunden haben, bilden aus dieser Kombination eine komplexe Idee, der sie den Namen Gold geben, um eine Art von Substanzen zu bezeichnen, und schließen so alle glänzend gelben Körper, die durch Feuer in Asche verwandelt werden, davon aus Gold zu sein, indem sie nur solchen Substanzen, die im Besitz jener glänzend gelben Farbe durch Feuer zum Schmelzen gebracht, aber nicht in Asche verwandelt werden, gestatten, der Art „Gold" anzugehören und unter diesem Namen begriffen zu sein. Ein anderer fügt aus demselben Grunde das Gewicht hinzu, denn, da dieses eine mit der Farbe ebenso eng verbundene Eigenschaft ist wie seine Schmelzbarkeit, so meint er, daß es mit demselben Rechte

in die Idee des Goldes aufgenommen, und durch dessen Namen bezeichnet werden müsse, und daß deshalb die andere nur aus Körper, solcher Farbe und Schmelzbarkeit gebildete Idee unvollständig sei; und so weiter mit allen übrigen Eigenschaften, wobei niemand einen Grund dafür nachweisen kann, weshalb einige der untrennbaren Qualitäten, die in der Natur beständig verbunden sind, in die nominale Wesenheit aufgenommen, andere dagegen ausgelassen werden sollten, oder warum das Wort Gold, welches die Körperart bezeichnet, woraus der Ring an seinem Finger gemacht ist, diese Art eher durch ihre Farbe, Schwere und Schmelzbarkeit als durch ihre Farbe, Schwere und Lösbarkeit in aqua regia bestimmen sollte; weil ihre Auflösung durch diese Flüssigkeit ebenso untrennbar von ihr ist wie ihre Schmelzung durch Feuer, und beide nur das Verhältnis sind, worin diese Substanz zu zwei anderen Körpern steht, denen die Kraft innewohnt, in verschiedener Weise auf sie einzuwirken. Denn mit welchem Rechte geschieht es, daß die Schmelzbarkeit einen Teil der mit dem Worte Gold bezeichneten Wesenheit ausmachen, die Lösbarkeit aber nur eine Eigenschaft desselben sein soll? Oder warum ist seine Farbe ein Teil der Wesenheit, seine Dehnbarkeit dagegen nur eine Eigenschaft? Was ich sagen will, ist: da alle diese nur Eigenschaften sind, die auf der realen Beschaffenheit des Goldes beruhen, und nichts als aktive oder passive Kräfte desselben mit Bezug auf andere Körper, so ist niemand befugt, die Bedeutung des Wortes Gold (als bezogen auf solch einen in der Natur existierenden Körper) mehr für *eine* Sammlung von in diesem Körper zu findenden Ideen zu bestimmen als für eine andere, weshalb die Bedeutung dieses Namens unvermeidlich sehr unsicher sein muß, weil, wie gesagt, verschiedene Leute verschiedene Eigenschaften an derselben Substanz beobachten, und, wie ich glaube sagen zu dürfen, niemand alle.*) Und darum haben wir nur sehr unvollkommene Beschreibungen der Dinge, und die Wörter haben sehr unsichere Bedeutungen.

*) Statt nobody at all lies nobody all.

§ 18. Am wenigsten zweifelhaft sind die Namen der einfachen Ideen. — Aus dem Gesagten ist leicht zu entnehmen, was schon oben bemerkt worden, nämlich daß die Namen der einfachen Ideen unter allen übrigen am wenigsten Mißverständnissen ausgesetzt sind und zwar aus folgenden Gründen. Erstens, weil die von ihnen vertretenen Ideen, da jede nur eine einzelne Wahrnehmung ausmacht, viel leichter zu erlangen und deutlicher zu behalten sind als die komplexeren, und deshalb nicht der Unsicherheit unterworfen sind, die gewöhnlich jenen zusammengesetzten Ideen von Substanzen und gemischten Modi anhaftet, wobei über die genaue Anzahl der einfachen Ideen, die sie ausmachen, nicht so leicht Einverständnis herrscht, auch diese Anzahl nicht so gut im Sinne behalten wird; und zweitens, weil sie niemals auf eine andere Wesenheit bezogen werden, sondern lediglich auf die Wahrnehmung, die sie unmittelbar bedeuten, jene Beziehung aber das ist, was die Bedeutung der Substanznamen natürlich so verworren macht und Anlaß zu so vielen Streitigkeiten giebt. Menschen, die ihre Wörter nicht verkehrt gebrauchen oder absichtlich auf Spitzfindigkeiten ausgehen, irren sich selten in einer ihnen bekannten Sprache über den Gebrauch und die Bedeutung der Namen einfacher Ideen. Weiß und süß, gelb und bitter haben einen sehr deutlichen Sinn, den jedermann genau auffaßt, oder bezüglich dessen er seine Unwissenheit leicht erkennt und unterrichtet zu werden sucht; welche genaue Sammlung einfacher Ideen aber jemand anders als Bescheidenheit oder Mäßigkeit zu bezeichnen pflegt, läßt sich nicht so sicher erkennen, und so geneigt wir auch sind zu glauben, daß wir sehr gut wissen, was unter Gold oder Eisen zu verstehen sei, so ist doch die genaue komplexe Idee, zu deren Zeichen andere diese Wörter machen, nicht so gewiß, und ich glaube, es kommt sehr selten vor, daß sie für den Sprecher und den Hörer genau dieselbe Sammlung vertreten, woraus notwendig Mißverständnisse und Streitigkeiten entstehen müssen, wenn sie in Unterredungen gebraucht werden, wobei es sich um allgemeine Sätze handelt, und die Redenden in ihrem Geiste allgemeine Wahrheiten fest-

stellen und die sich daraus ergebenden Folgerungen erwägen wollen.

§ 19. Und demnächst die der einfachen Modi. — Aus demselben Grunde sind die Namen der einfachen Modi nächst denen der einfachen Ideen am wenigsten dem Zweifel und der Unsicherheit ausgesetzt, namentlich die der Gestalt und der Zahl, von denen wir so klare und deutliche Ideen haben. Wer hat jemals, wenn er ihn nur verstehen wollte, den ordentlichen Sinn von sieben oder einem Dreieck mißverstanden? Und überhaupt haben die am wenigsten zusammengesetzten Ideen jeder Art die am wenigsten zweifelhaften Namen.

§ 20. Am zweifelhaftesten sind die Namen von sehr zusammengesetzten gemischten Modi und Substanzen. — Deshalb haben gemischte Modi, die nur aus wenigen und zu Tage liegenden einfachen Ideen gebildet sind, gewöhnlich Namen von nicht sehr unsicherer Bedeutung. Dagegen sind die Namen gemischter Modi, die eine große Anzahl einfacher Ideen umfassen, wie gezeigt worden, gewöhnlich von sehr zweifelhaftem und unbestimmtem Sinn. Da die Substanznamen mit Ideen verknüpft sind, die weder für die realen Wesenheiten noch für genaue Darstellungen der Muster, worauf sie sich beziehen, gelten können, so sind sie noch größerer Unvollkommenheit und Unsicherheit unterworfen, besonders wenn wir zu einem philosophischen Gebrauch derselben übergehen.

§ 21. Warum dieser Vorwurf der Unvollkommenheit gegen die Wörter erhoben wird. — Da die große Verwirrung, die bei unseren Namen von Substanzen eintritt, größtenteils daraus entsteht, daß uns eine Kenntnis ihrer realen Beschaffenheit und die Fähigkeit in diese einzudringen fehlt, so wird man sich wahrscheinlich darüber wundern, daß ich sie vielmehr unseren Wörtern als eine Unvollkommenheit zur Last lege wie unserem Verstande. Dieser Einwurf hat einen so großen Anschein der Gerechtigkeit, daß ich mich für verpflichtet halte, einen Grund für das von mir beobachtete Verfahren anzugeben. Ich muß demnach gestehen, daß ich bei dem ersten Beginne dieser

Abhandlung über den Verstand und noch eine gute Weile hernach nicht im geringsten dachte, daß dafür irgend welche Inbetrachtnahme der Wörter überhaupt notwendig sei; als ich aber über den Ursprung und die Zusammensetzung unserer Ideen hinausgekommen war, und den Umfang sowie die Sicherheit unseres Wissens zu prüfen anfing, da fand ich, daß dieses in einem so nahen Zusammenhang mit den Wörtern stehe, daß, wenn nicht deren Kraft und Bezeichnungsweise zunächst wohl in Obacht genommen worden, sich sehr wenig klar und zutreffend über das Wissen werde sagen lassen, wobei es sich um die Wahrheit handle, und deshalb Sätze beständig das Objekt bildeten; und (ich fand) daß, obwohl die Dinge sein Endziel seien, doch die Wörter dabei so sehr als Vermittler dienten, daß sie im allgemeinen von unserem Wissen kaum trennbar erschienen; wenigstens stellen sie sich so sehr zwischen unseren Verstand und die Wahrheit, welche dieser betrachten und erfassen will, daß wie bei dem Medium, wodurch wir sichtbare Objekte erblicken, ihre Dunkelheit und Unordnung nicht selten einen Nebel vor unseren Augen ausbreiten und unsern Verstand täuschen. Wenn wir erwägen, ein wie großer Teil der Trugschlüsse, die die Menschen sich selber nicht minder wie anderen aufbinden, und der Irrtümer in ihren Verhandlungen und Meinungen auf Rechnung der Wörter und deren ungewisser und mißverstandener Bedeutung kommt, so werden wir hierin mit gutem Grunde kein geringes Hindernis auf dem Wege zur Erkenntnis erblicken, vor dem wir, wie ich meine, um so sorgfältiger gewarnt werden müssen, als man bisher in ihm so wenig eine Unzuträglichkeit erkannt hat, daß die Kunst, es zu steigern, zu einer Aufgabe des menschlichen Studiums gemacht worden ist, und den Ruf der Gelehrsamkeit und des Scharfsinns erlangt hat, wie wir im nächsten Kapitel sehen werden. Ich bin jedoch geneigt, zu glauben, daß, wenn die Unvollkommenheiten der Sprache als des Werkzeuges der Erkenntnis gründlicher erwogen würden, sehr viele von den Streitigkeiten, die solchen Lärm in der Welt machen, von selbst aufhören würden, und der Weg zur Erkenntnis, sowie vielleicht auch der

zum Frieden weit offener vor uns liegen würde, als er jetzt thut.

§ 22. Dies sollte uns bei der Geltendmachung unseres eigenen Verständnisses alter Schriftsteller Mäßigung lehren. — Dessen bin ich gewiß, daß die Bedeutung der Wörter, da sie in allen Sprachen sehr von den Gedanken, Begriffen und Ideen dessen abhängt, der sie gebraucht, unausbleiblich für Menschen desselben Sprachgebiets und Landes von großer Unsicherheit sein muß. Dies ist bei den griechischen Schriftstellern so einleuchtend, daß, wer ihre Werke durchliest, fast bei jedem von ihnen eine besondere Sprache, obgleich dieselben Wörter, finden wird. Wenn aber zu dieser in jedem Lande obwaltenden natürlichen Schwierigkeit eine Verschiedenheit der Länder und entfernte Zeiten hinzukommen, worin die Redenden und Schreibenden sehr verschiedene Begriffe, Gemütsarten, Gewohnheiten, Redeschmuck und Redefiguren ꝛc. hatten, die alle von Einfluß auf die damalige Bedeutung ihrer Wörter waren, während sie für uns jetzt verloren gegangen und unbekannt sind, dann würde es uns geziemen, nachsichtig gegeneinander bei unseren Auslegungen oder Mißverständnissen jener alten Schriften zu sein, deren Verständnis zwar von großer Wichtigkeit, aber den unvermeidlichen Schwierigkeiten der Sprache unterworfen ist, die (mit Ausnahme der einfachen Ideen und einiger sehr augenfälliger Dinge) ohne eine beständige Definition der Ausdrücke nicht imstande ist, den Sinn und die Meinung des Redenden frei von jeder Art des Zweifels und der Ungewißheit dem Hörer zu überliefern. Und in eben dem Maße, wie Religion, Gesetze und Moral Dinge der höchsten Wichtigkeit sind, wird in Abhandlungen über diese die größte Schwierigkeit liegen.

§ 23. Die Bände von Auslegungen und Kommentaren über das alte und neue Testament sind nur zu klare Beweise hiefür. Obgleich alles im Text derselben Gesagte unfehlbar wahr sein mag, so kann doch der Leser bei dessen Verständnis sehr dem Irrtum ausgesetzt sein, ja er ist das notwendigerweise. Auch darf man sich nicht darüber wundern, daß Gottes Wille in Worte-

eingekleidet dem Zweifel und der Ungewißheit ausgesetzt sei, die diese Art der Mitteilung unvermeidlich begleiten, da sogar sein Sohn, während er im Fleische wohnte, allen Gebrechen und Beschwerden der Menschennatur mit Ausnahme der Sünde unterworfen war. Und wir sollten seine Güte preisen, weil er vor aller Welt so leserliche Charaktere seiner Werke und Vorsehung ausgebreitet, und allen Menschen ein so genügendes Licht der Vernunft gegeben hat, daß die, zu denen sein geschriebenes Wort nie gelangt ist (wenn sie nur danach forschten), weder über das Dasein eines Gottes noch über den ihm schuldigen Gehorsam im Zweifel bleiben konnten. Weil demnach die Vorschriften der natürlichen Religion für alle Menschen klar und sehr verständlich sind und selten bestritten werden, während andere geoffenbarte Wahrheiten, die uns mit Hilfe von Büchern und Sprachen überliefert sind, den mit Wörtern verknüpften allgemeinen und natürlichen Dunkelheiten und Schwierigkeiten unterliegen, so würde es uns meines Bedünkens geziemen, in der Beobachtung der ersteren sorgfältiger und fleißiger zu sein, unser eigenes Verständnis und unsere Auslegungen der letzteren aber weniger anderen in herrischer, absprechender und gebieterischer Weise aufzuerlegen.

Zehntes Kapitel.

Über den Mißbrauch der Wörter.

§ 1. **Mißbrauch der Wörter.** — Neben der Unvollkommenheit, die der Sprache von Natur anhaftet, und der Dunkelheit und Verwirrung, die sich bei dem Gebrauch der Wörter so schwer vermeiden läßt, giebt es noch einige absichtliche Fehler und Nachlässigkeiten, deren sich die Menschen bei dieser Art der Mitteilung schuldig machen, und wodurch sie diese Zeichen in ihrer Bedeutung weniger klar und deutlich machen, als sie der Natur der Sache nach zu sein brauchten.

§ 2. **Erstens, Wörter ohne irgend welche oder ohne klare Ideen.** — Zu dieser Gattung gehört als erster und hand-

greiflichster Mißbrauch der Gebrauch von Wörtern ohne klare und deutliche Ideen, oder, was noch schlimmer ist, Zeichen ohne alle Bedeutung. Hievon giebt es zwei Arten:

I. In allen Sprachen lassen sich gewisse Wörter auffinden, die, wie sich bei näherer Prüfung zeigt, in ihrem ursprünglichen und eigentlichen Gebrauch keine klaren und deutlichen Ideen vertreten. Größtenteils sind diese von den verschiedenen philosophischen und religiösen Sekten eingeführt worden, deren Urheber und Verbreiter, sei es nun in dem Streben nach etwas Besonderem und von den gewöhnlichen Begriffen abseits Liegendem, oder zur Unterstützung seltsamer Ansichten, oder um eine Schwäche ihrer Hypothese zu verbergen, es selten unterlassen, neue Wörter von solcher Art auszumünzen, daß sie bei genauerer Untersuchung mit Recht bedeutungslose Ausdrücke genannt werden können. Denn, da sie bei ihrer ersten Erfindung entweder mit keiner bestimmten Sammlung von Ideen verbunden wurden, oder wenigstens nur mit einer solchen, die sich wohlgeprüft als in sich widersprechend erweist, so ist es kein Wunder, wenn sie hernach im gemeinen Gebrauche derselben Partei leere Laute mit wenig oder gar keiner Bedeutung unter denen bleiben, die es für genügend halten, sie als Unterscheidungszeichen ihrer Kirche oder Schule oft im Munde zu führen, ohne sich den Kopf über die Frage zu zerbrechen, welche genau bestimmten Ideen sie vertreten. Ich habe nicht nötig, hier Beispiele aufzuhäufen; jedermanns Lektüre und Unterhaltung wird ihn hinlänglich damit versehen, oder, wenn er noch besser damit versorgt zu werden wünscht, so findet er bei den großen Münzmeistern dieser Art von Ausdrücken, ich meine den Schulgelehrten und Metaphysikern (zu denen, wie ich denke, die streitfertigen Natur- und Moralphilosophen der jüngsten Vergangenheit auch gehören), so viel, daß er dadurch über und über befriedigt sein wird.

§ 3. II. Andere giebt es, welche diesen Mißbrauch noch weiter ausdehnen, und so wenig darauf bedacht sind, Wörter abzulegen, die in ihrer ursprünglichen Bedeutung kaum mit irgend welchen klaren und deutlichen Ideen verknüpft sind, daß sie in

unverzeihlicher Nachlässigkeit alltäglich Wörter, die der richtige Sprachgebrauch mit sehr wichtigen Ideen verbunden hat, überhaupt ohne einen bestimmten Sinn anwenden. Weisheit, Ruhm, Gnade 2c. sind Wörter, die jedermann häufig genug im Munde führt, wenn aber sehr viele von denen, die sie gebrauchen, gefragt würden, was sie sich dabei dächten, so würden sie in Verlegenheit geraten und keine Antwort wissen; ein klarer Beweis davon, daß, obwohl sie jene Laute gelernt und sie geschwind auf der Zunge haben, doch in ihrem Sinne keine bestimmten Ideen aufbewahrt sind, die durch sie anderen gegenüber ausgedrückt werden sollen.

§ 4. **Die Ursache davon ist, daß die Namen früher gelernt werden als die zugehörigen Ideen.** — Da die Menschen von der Wiege auf daran gewöhnt worden sind, leicht aufzufassende und zu behaltende Wörter zu erlernen, bevor sie die komplexen Ideen kannten oder gebildet hatten, womit dieselben verbunden waren, oder die sich in den Dingen finden ließen, als deren Vertreter die Wörter galten, so fahren sie gewöhnlich fort, dasselbe ihr Lebenlang zu thun, und ohne sich die nötige Mühe zu geben, um in ihrem Bewußtsein bestimmte Ideen festzustellen, gebrauchen sie ihre Wörter für solche schwankende und verworrene Begriffe, wie sie eben haben, indem sie sich damit begnügen, dieselben Wörter wie andere Leute zu benutzen, als ob ihr bloßer Laut notwendig immer denselben Sinn mit sich brächte. Obgleich die Menschen in den gewöhnlichen Vorfällen des Lebens sich hiemit behelfen, wo sie es nötig finden verstanden zu werden, und deshalb Zeichen machen, bis das geschieht, so füllt doch diese Bedeutungslosigkeit ihrer Wörter, sobald sie dazu gelangen entweder über ihre Grundsätze oder ihre Interessen zu streiten, ihre Rede mit einem Übermaß von leerem unverständlichem Lärm und Kauderwelsch besonders bei moralischen Fragen, wo oftmals, weil die Wörter meistens willkürliche und zahlreiche Sammlungen von Ideen vertreten, die nicht regelmäßig und beständig in der Natur vereinigt sind, an deren bloße Laute gedacht wird, oder wenigstens nur sehr dunkle und unsichere Begriffe mit ihnen verbun-

den werden. Die Menschen nehmen die Wörter an, die sie unter ihren Nachbarn im Gebrauch finden, und verwenden sie zuversichtlich, ohne sich den Kopf viel über einen bestimmten festen Sinn zu zerbrechen, damit es nicht so scheine, als kennten sie deren Bedeutung nicht, wobei sie außer der Bequemlichkeit noch den Vorteil gewinnen, daß sie, die bei solchen Verhandlungen selten recht haben, doch des Irrtums nicht überführt werden können, weil es ganz dasselbe ist, wenn man es unternimmt, Menschen, die keine festen Begriffe haben, aus ihren Irrtümern zu befreien, als wenn man einen Landstreicher, der keinen festen Aufenthalt hat, aus seiner Wohnung vertreiben wollte. So verhält es sich meiner Meinung nach, und jeder möge an sich selbst und anderen beobachten, ob es der Fall ist oder nicht.

§ 5. Zweitens, ungleichmäßige Anwendung derselben. — Ein anderer arger Mißbrauch der Wörter ist Unbeständigkeit in ihrem Gebrauche. Nicht leicht findet man eine Abhandlung über irgend einen Gegenstand, namentlich eine Streitfrage geschrieben, worin man nicht bei aufmerksamer Lektüre bemerken wird, daß dieselben Wörter (und gewöhnlich die, welche für die Erörterung am wichtigsten sind, und worauf der Beweis sich stützt) zuweilen für eine Sammlung einfacher Ideen gebraucht werden, und zuweilen für eine andere, was ein vollständiger Mißbrauch der Sprache ist. Da die Wörter Zeichen meiner Ideen sein sollen, um sie anderen bekannt zu machen nicht vermöge einer natürlichen Bedeutung, sondern zufolge einer willkürlichen Bestimmung, so ist es ein offenbarer Betrug und Mißbrauch, wenn ich sie bald die eine Sache und bald die andere vertreten lasse, und ein absichtliches Verfahren solcher Art kann man nur großer Thorheit oder noch größerer Unehrlichkeit zuschreiben. Und bei seinen Abrechnungen mit anderen könnte jemand mit ebensoviel Redlichkeit die Zahlzeichen bald für eine und bald für eine andere Summe von Einheiten gebrauchen (z. B. das Zeichen 3 bald für drei, bald für vier und bald für acht setzen), wie in seinen Erörterungen oder Schlußfolgerungen dieselben Wörter für verschiedene Sammlungen einfacher Ideen. Wenn Menschen so in

ihren Rechnungen verführen, dann möchte ich den sehen, der noch etwas mit ihnen zu thun haben wollte. Wer in den Angelegenheiten und Geschäften der Welt so reden und 8 bald sieben, bald neun nennen wollte, je nachdem, was seinem Vorteil am besten entspräche, dem würde sofort einer der beiden Namen angehängt werden, die den Menschen gewöhnlich sehr zuwider sind. Gleichwohl gilt bei Beweisführungen und gelehrten Streitigkeiten dieselbe Art des Verfahrens gewöhnlich für Witz und Gelehrsamkeit; mir jedoch erscheint es als eine größere Unehrlichkeit wie die falsche Stellung von Rechenpfennigen bei dem Ausrechnen einer Schuld, und der Betrug um ebensoviel schlimmer, wie die Wahrheit an Bedeutung den Wert des Geldes übertrifft.

§ 6. Drittens, durch unrichtige Anwendung erkünstelte Dunkelheit. — Ein fernerer Mißbrauch der Sprache ist drittens eine dadurch erkünstelte Dunkelheit, daß entweder alte Wörter in einem neuen und ungewöhnlichen Sinne gebraucht, oder neue und zweideutige Ausdrücke eingeführt werden, und zwar beides ohne Definition, oder aber durch eine solche Verbindung der Wörter, daß ihr ordentlicher Sinn verdunkelt wird. Obgleich die peripatetische Philosophie sich in dieser Methode am meisten ausgezeichnet hat, sind doch auch andere Schulen nicht ganz frei davon geblieben. Es ist kaum eine unter ihnen, die sich nicht (so unvollkommen ist das menschliche Wissen) in gewisse Schwierigkeiten verwickelt und genötigt gesehen hätte, diese unter dunklen Ausdrücken zu verbergen, und die Bedeutung der Wörter zu verwirren, damit dadurch wie durch einen Nebel vor den Augen der Leute ihre schwachen Punkte vor der Entdeckung geschützt werden möchten. Daß Körper und Ausdehnung im gewöhnlichen Sprachgebrauch zwei verschiedene Ideen vertreten, ist jedem klar, der nur ein wenig nachdenken will. Denn, wenn sie genau dasselbe bedeuteten, so wäre es richtig und ebenso verständlich zu sagen: „der Körper einer Ausdehnung", wie: „die Ausdehnung eines Körpers"; gleichwohl giebt es Leute, die es für nötig halten ihre Bedeutung zu verwirren. Diesen Mißbrauch und den Unfug, die Bedeutung der Wörter in Verwirrung zu bringen,

haben die Logik und die freien Wissenschaften, so wie sie in den Schulen gehandhabt wurden, zu Ansehen gebracht, und die bewunderte Kunst des Disputierens hat die natürliche Unvollkommenheit der Sprachen sehr gesteigert, solange sie mehr dazu gebraucht und ausgebildet ward, die Bedeutung der Wörter verworren zu machen, als die wahre Erkenntnis der Dinge zu fördern; und wer in diese Art gelehrter Schriften einen Blick werfen will, der wird darin die Wörter viel dunkler, unsicherer und unbestimmter in ihrer Bedeutung finden, als sie in der gewöhnlichen Unterhaltung sind.

§ 7. **Die Logik und das Disputieren haben hiezu viel beigetragen.** — Dazu muß es unvermeidlich kommen, wenn die Begabung und die Gelehrsamkeit der Menschen nach ihrer Geschicklichkeit im Disputieren geschätzt wird. Und wenn Ansehen und Belohnung diese Siege begleiten, die hauptsächlich auf den Feinheiten und Spitzfindigkeiten von Wörtern beruhen, so ist es nicht zu verwundern, wenn der in solcher Weise beschäftigte Witz der Menschen die Bedeutung der Laute dergestalt verwirrt, verwickelt und zuspitzt, daß ihm niemals die Worte fehlen, um irgend eine Behauptung anzufechten oder zu verteidigen, indem nicht der als Sieger gilt, der die Wahrheit auf seiner Seite hat, sondern der im Streite das letzte Wort behält.

§ 8. **Man nennt das Feinheit.** — Obgleich dies eine sehr nutzlose Fertigkeit und meiner Meinung nach das gerade Gegenteil des Weges zur Erkenntnis ist, hat sie doch bisher unter dem Namen Feinheit und Scharfsinn für etwas Lobens- und Achtungswertes gegolten, und hat den Beifall der Schulen sowie Ermutigung von seiten eines Teiles der gelehrten Welt gefunden. Und das ist kein Wunder, weil die Philosophen des Altertums (ich meine die streitenden und zankenden Philosophen von der Art, die Lucian mit gutem Grunde in witziger Weise heruntermacht) und die Schulgelehrten der späteren Zeiten, die für ihr großes und allumfassendes Wissen, was sich viel leichter in Anspruch nehmen als wirklich erwerben läßt, Ruhm und Achtung erstrebten, hierin ein gutes Hilfsmittel fanden, um ihre Unwissenheit

nit einem sonderbaren und unauflöslichen Gewebe verworrener Worte zu bedecken, und sich die Bewunderung anderer durch unverständliche Ausdrücke zu verschaffen, die, weil sie nicht zu verstehen waren, um so besser dazu dienten Verwunderung hervorzurufen; während der ganze Verlauf der Geschichte zeigt, daß diese tiefsinnigen Doktoren nicht weiser oder nützlicher waren als ihre Nachbarn, und dem menschlichen Leben oder den Gesellschaften, denen sie angehörten, nur wenig Vorteil brachten; es sei denn, daß die Ausmünzung neuer Wörter ohne Hervorbringung neuer Dinge, worauf sie Anwendung finden konnten, oder die Verwirrung oder Verdunkelung der Bedeutung alter, wodurch alle Dinge in Frage gestellt und bestreitbar gemacht wurden, eine für das menschliche Leben gewinnbringende oder der Empfehlung und Belohnung würdige Sache wäre.

§ 9. **Diese Art von Gelehrsamkeit nützt der Gesellschaft sehr wenig.** — Denn trotz dieser gelehrten Disputanten, dieser Alles wissenden Doktoren verdankten die Reiche der Welt ihren Frieden, ihre Verteidigung und ihre Freiheiten den ungeschulten Staatsmännern, und die ungebildeten und verachteten Handwerker (ein Schimpfwort) brachten ihnen den Fortschritt in den nützlichen Künsten. Gleichwohl gewannen diese kunstreiche Unwissenheit und dieses gelehrte Kauderwelsch in den letzten Jahrhunderten gewaltig die Oberhand durch das Interesse und die Kunstgriffe derer, die zu der von ihnen erreichten Höhe des Ansehens und der Herrschaft keinen leichteren Weg fanden, als daß sie die erwerbsthätigen und unwissenden Leute mit schweren Wörtern unterhielten, oder die scharfsinnigen und müßigen mit zänkeligen Streitigkeiten über unverständliche Ausdrücke beschäftigten, und sie in diesem endlosen Labyrinth beständig verstrickt hielten. Überdies giebt es keinen besseren Weg für seltsame und ungereimte Lehren Einlaß zu gewinnen, oder sie zu verteidigen, als sie ringsumher mit Legionen dunkler, zweifelhafter und unbestimmter Wörter zu verwahren, die aber doch diesen Rückzugsplätzen mehr Ähnlichkeit mit Räuberhöhlen oder Fuchslöchern geben als mit Festungen ehrlicher Krieger; denn, wenn es schwer

ist, sie (die Lehren) daraus hervorzuholen, so liegt der Grund davon nicht in ihrer (der Rückzugsplätze) Stärke, sondern in dem Gestrüpp und den Dornen und der Dunkelheit der Dickichte, womit sie umgeben sind. Denn, da die Unwahrheit für den Geist des Menschen unannehmbar ist, so giebt es für das Ungereimte kein anderes Verteidigungsmittel als die Dunkelheit.

§ 10. Sie zerstört aber die Werkzeuge des Erkennens und der Mitteilung. — So ist die gelehrte Unwissenheit und diese Kunst, selbst wißbegierige Menschen von der wahren Erkenntnis fern zu halten, in der Welt ausgebreitet worden, und hat den Verstand sehr verwirrt, während sie vorgab, ihn zu unterweisen. Denn wir sehen, daß andere wohlgesinnte und weise Männer, deren Erziehung und Fähigkeiten nicht zu jener Schärfe gelangt waren, sich gegeneinander verständlich ausdrücken, und sich bei schlichtem Gebrauche derselben die Sprache zu nutze machen konnten. Wenn aber auch ungelehrte Leute die Wörter weiß und schwarz ꝛc. genügend verstanden, und von den durch diese Wörter bezeichneten Ideen sich gleich bleibende Vorstellungen hatten, so fanden sich doch Philosophen, die Gelehrsamkeit und Scharfsinn genug hatten, um zu beweisen, daß der Schnee schwarz sei, d. h., daß weiß und schwarz dasselbe seien. Davon hatten sie den Gewinn, die Werkzeuge und Mittel der Rede, Unterhaltung, Belehrung und Gesellschaft zu zerstören, während sie mit großer Kunst und Feinheit nur die Bedeutung der Wörter verwirrten und vermengten, und dadurch den Nutzen der Sprache noch mehr verringerten, als deren wirkliche Mängel schon thaten; ein Geschenk, wozu die Ungelehrten es nicht gebracht hatten.

§ 11. Sie ist ebenso nützlich wie eine Verwirrung des Lautes der Buchstaben. — Diese gelehrten Leute unterrichteten den Verstand der Menschen, und nützten ihnen für das Leben ebensoviel wie jemand, der die Bedeutung bekannter Schriftzüge ändern, und durch einen feinen Kunstgriff seiner die Fassungskraft des ungebildeten dummen und gemeinen Volkes weit übersteigenden Gelehrsamkeit in seinen Schriften zeigen würde, daß er zum nicht geringen Erstaunen und Nutzen seines Lesers A

statt B und D statt E setzen könne, indem es ebenso sinnlos ist, das Wort schwarz, welches anerkanntermaßen eine gewisse sinnliche Idee vertritt, dieses Wort, sage ich, für ein anderes oder die entgegengesetzte Idee zu gebrauchen, d. h. den Schnee schwarz zu nennen, als das Zeichen A, einen Schriftzug, der anerkanntermaßen eine durch eine gewisse Bewegung der Sprachorgane hervorgebrachte Modifikation des Lautes bedeutet, für B, was anerkanntermaßen eine durch eine gewisse andere Bewegung der Sprachorgane bewirkte Modifikation des Lautes anzeigt.

*)Durch diese gelehrte Kunst eines Mißbrauchs der Wörter und eines Wechsels ihrer Bedeutungen sind die uns von den Alten hinterlassenen Regeln für die Leitung unserer Gedanken bei der Aufsuchung oder wenigstens der Prüfung der Wahrheit vereitelt worden. Die Logik der Schulen enthält alle gewöhnlich gelehrten Regeln der Schlußfolgerung, und sie gelten für so ausreichend, daß es wahrscheinlich als eine Anmaßung angesehen werden wird, wenn jemand meint, es sei nötig, daß noch nach einer anderen gesucht oder ausgeschaut werde. Ich gebe zu, daß die Methode des Syllogismus richtig ist, soweit sie reicht; ihre eigentliche Aufgabe besteht darin, die Kraft und den Zusammenhang irgend einer Argumentation zu zeigen, und dazu würde sie sehr gut gedient haben, und man hätte sich sicher auf die Schlüsse als notwendige Ergebnisse aus den Vordersätzen eines richtig angeordneten Syllogismus verlassen können, wenn nicht die belobte Art des Disputierens für Erkenntnis wäre gehalten worden, und das Ansehn des Sieges bei solchen Streitigkeiten zu einem trügerischen Gebrauch von Wörtern geführt hätte, wodurch selbst diese Formen der Argumentation sich eher als eine Schlinge wie als eine Hilfe für den Verstand erwiesen und so den Zweck verfehlt haben, wozu sie erfunden worden. Denn, wenn die Form

*) Dieser letzte Teil des § 11 ist nach Lord Kings life of John Locke, London 1830, Vol. II, p. 219, 222—225 ein von Locke beabsichtigter Zusatz, der jedoch anscheinend in die nach des Verfassers Tode veranstalteten neuen Auflagen des Essay concerning human understanding keine Aufnahme gefunden hat.

des Syllogismus die Deduktion rechtfertigte, dann galt der Schluß, mochte er auch noch so falsch sein, für gut und mußte als ein solcher anerkannt werden. Dies bewog Leute, die in den Schulen eine Rolle spielen wollten, ihre Gedanken nicht mit einer Forschung nach der Natur der Dinge zu beschäftigen, sondern mit dem Studium von Ausdrücken und damit, die Bedeutung der Wörter mit aller der Feinheit und, wie es genannt ward, der Schärfe (Subtilität) umzuwandeln, wozu sie ihr Denken nötigen konnten, um den Gegner hierin zu verwickeln, der, wenn ihm die Beobachtung und Entdeckung der Sophisterei irgendwo entging, wo einer der Ausdrücke in verschiedenen Bedeutungen gebraucht ward, sicherlich verloren war ohne die Hilfe einer ähnlichen Art von Kunstfertigkeit, und der deshalb anderseits mit einem guten Vorrat von Wörtern, die sich als Unterscheidungen gebrauchen ließen, wohl ausgerüstet sein mußte. Ob diese etwas zur Sache Gehöriges oder überhaupt etwas bedeuteten, darauf kam nichts an; sie wurden dem Gegner in den Weg geworfen, und er mußte dagegen argumentieren, so daß, so lange der eine seine Wörter zweideutig gebrauchen konnte — was nichts anderes heißt wie denselben Laut als Vertreter verschiedener Ideen gebrauchen — und der andere zwei Laute verwenden, um die verschiedenen Bedeutungen eines dritten zu bestimmen — gleichviel, ob sie thatsächlich in irgend welcher Beziehung zu dessen Bedeutung standen oder nicht — der Streit nicht zu Ende kommen und die Frage nicht entschieden werden konnte. Oder wenn es vorkam, daß einer der Disputanten, dem die Munition ausging, kampfunfähig ward, so drückte das den Lorbeer auf die Stirne des Gegners, der Sieg war sein und damit das Prädikat der Wissenschaft und der Ruf eines Gelehrten. Er hat seine Belohnung und damit sein Ziel erreicht, aber die Wahrheit gewinnt nichts dadurch; jedermann sagt, er sei der bessere Disputant und habe das Feld behauptet, aber niemand erkennt oder beurteilt danach die Wahrheit; die Frage ist noch immer offen, und nachdem sie der Gegenstand vieler Kämpfe gewesen ist und vielen Streitern zum Triumph verholfen hat, indem bald die eine, bald die andere Seite die

Oberhand behielt, ist sie von einer Entscheidung noch ebensoweit entfernt wie jemals. Wahrheit und Erkenntnis haben mit diesem ganzen Lärm nichts zu thun, niemand hält sie für beteiligt dabei; es handelt sich lediglich um Sieg und Triumph, so daß diese Weise, um die Wahrheit zu streiten, nichts sein kann und oft nichts ist als ein Mißbrauch von Wörtern um des Sieges willen — eine Geschicklichkeitsprobe, wobei von einer wahrhaften Erwägung des fraglichen Gegenstandes oder einer Anstrengung der Köpfe, um zu finden, wo die Wahrheit liege, nichts zum Vorschein kommt. Daran sind nicht Modi und Figuren schuld, deren Regeln von großem Nutzen für den richtigen Gang einer Argumentation und für die Prüfung des Zusammenhanges und der Kraft menschlicher Reden sind. Vielmehr ist das Unheil dadurch entstanden, daß der Kunst des Disputierens zu viel Wert und Ansehen beigelegt ward, und die Achtung und Belohnung der Gelehrsamkeit und des Wissens dem gezollt wurden, was in der That eines der größten Hindernisse dafür ist.

§ 12. **Diese Kunst hat die Religion und die Rechtspflege in Verwirrung gebracht.** — Auch hat dieser Unfug sich nicht auf logische Spitzfindigkeiten oder sonderbare leere Spekulationen beschränkt; er ist in die großen Interessen des menschlichen Lebens und der menschlichen Gesellschaft eingedrungen, hat die wichtigen Wahrheiten der Rechtskunde und Gottesgelehrtheit verdunkelt und verwirrt, hat Konfusion, Unordnung und Ungewißheit in die Angelegenheiten der Menschheit gebracht, und die beiden großen Normen der Religion und des Rechtes, wenn nicht zerstört, so doch in erheblichem Maße nutzlos gemacht. Wozu haben der größte Teil der Kommentare und Streitigkeiten über göttliche und menschliche Gesetze gedient, als ihr Verständnis noch zweifelhafter zu machen und ihren Sinn zu verwirren? Was ist der Erfolg jener vielfachen sonderbaren Unterscheidungen und scharfen Spitzfindigkeiten gewesen als Dunkelheit und Ungewißheit, indem dadurch die Worte noch unverständlicher wurden, und der Leser noch mehr in Verlegenheit geriet? Wie geht es sonst zu, daß Fürsten bei ihren gewöhnlichen Befehlen im

mündlichen oder schriftlichen Verkehr mit ihren Dienern leicht verstanden werden, nicht aber auch, wenn sie in ihren Gesetzen zu ihren Völkern reden? Und kommt es nicht, wie schon oben bemerkt, häufig vor, daß ein Mensch von gewöhnlicher Fassungskraft einen Text oder ein Gesetz, die er liest, sehr gut versteht, bis er einen Ausleger um Rat fragt, oder zu einem Rechtsanwalt geht, die während der auf ihre Erläuterungen verwendeten Zeit es dahin bringen, daß die Worte entweder nichts oder alles Beliebige bedeuten?

§ 13. Und sollte nicht für Gelehrsamkeit gelten. — Ob die Ursache hievon in irgend welchen Nebeninteressen dieser Berufszweige liegt, will ich hier nicht untersuchen, gebe jedoch der Erwägung anheim, ob es nicht für die Menschen, denen daran gelegen ist, die Dinge zu erkennen, wie sie sind, und zu thun, was ihre Pflicht erfordert, nicht aber ihre Lebenszeit mit Reden darüber oder Wortwechsel hin und her zu verbringen — ob es nicht gut sein würde, sage ich, daß der Gebrauch der Worte schlicht und recht gemacht werde, und daß die Sprache, die uns zur Vermehrung des Wissens und zu einem Band für die Gesellschaft gegeben ist, nicht angewendet werde, um die Wahrheit zu verdunkeln und die Rechte der Leute schwankend zu machen, um Nebel aufsteigen und Moral wie Religion unverständlich werden zu lassen? oder daß wenigstens, wenn dies geschieht, es nicht für Gelehrsamkeit oder Wissenschaft gelte, dahin zu wirken.

*) Wir können nicht umhin zu glauben, daß alle Klassen der Engel uns an Wissen weit übertreffen, und vielleicht sind wir mitunter geneigt, sie wegen dieses Vorzugs zu beneiden, oder wenigstens zu bedauern, daß wir ihn nicht in einem größeren Maße mit ihnen teilen. Niemand aber, der die Erhebung ihres Wissens über das unsrige bedenkt, kann sich vorstellen, daß es in einem Spiel mit Worten bestehe, vielmehr wird jeder annehmen,

*) Von dem folgenden Teile dieses Paragraphen bis zu dessen Schluß gilt dasselbe, was oben von dem zweiten Teile des § 11 bemerkt worden ist; siehe Lord Kings life of John Locke etc. Vol. II, p. 225—229.

daß ihm eine Betrachtung der Dinge zu Grunde liege, die zum Besitz wahrer Begriffe von ihnen und zur Erkenntnis ihrer Verhältnisse und Beziehungen zu einander führe. Wenn das der Fall ist, so sollte es, scheint mir, unser Ehrgeiz sein, ihnen in dieser Hinsicht so nahe wie möglich zu kommen, was zum großen Teil in unserer Macht steht; wir sollten alle Kunstgriffe und Trugschlüsse in Worten verwerfen, die einen so großen Teil der Beschäftigung und Geschicklichkeit der Disputanten dieser Welt ausmachen, die aber schon für vernünftige Menschen verächtlich sind, und uns deshalb für jene höheren Ordnungen von Geistern notwendig lächerlich machen müssen. Während wir unter dem Vorgeben, daß wir nach einer Erkenntnis der Dinge strebten, die Entdeckung der Wahrheit, soviel wir vermögen, dadurch verhindern, daß wir einander mit aller Kraft durch einen verkehrten Gebrauch der Zeichen in Verwirrung setzen, deren wir uns zur wechselseitigen Mitteilung derselben bedienen: muß es ihnen nicht Stoff zur Verachtung darbieten, wenn sie sehen, daß wir dem ausstudierten und gesteigerten Mißbrauch dieser Zeichen den Namen und das Ansehn der Gelehrsamkeit beilegen? Würden wir nicht selbst die Chinesen für höchst lächerlich halten, wenn sie die, welche Kenntnisse erwerben sollen, dadurch irre führten, daß sie ihre Fortschritte in dem lobten und belohnten, was sie ganz davon abbrächte?

Das Studium derartiger Künste ist eine unverantwortliche Verschwendung unserer Zeit, sie dienen nur dazu, um Unwissenheit und Irrtum zu erhalten oder auszubreiten, und sollten von allen Freunden der Wahrheit und Lehrern der Wissenschaft verworfen, oder wenigstens nicht dadurch gefördert werden, daß man ihnen den Namen und den Lohn der Gelehrsamkeit giebt. Die, welche sich ausschließlich der Gelehrsamkeit und der Wissenschaft gewidmet haben, hätten — wie man denken sollte — nicht das zur Hauptsache oder überhaupt zu einem Teile ihres Studiums machen dürfen, was für ihr Hauptziel — die Erkenntnis — ein Hindernis bildet. Die Formen der Argumentation sollten gelernt und benutzt werden; würde man aber wohl einen Lehrling, um

ihn richtiges Abmessen zu lehren, dafür loben und belohnen, daß er durch Absetzung unechter und verfälschter Waren betrogen hatte? Es ist nicht zu verwundern, daß die Menschen niemals dazu gelangen, die Wahrheit aufrichtig zu suchen und zu schätzen, wenn sie in die Sophisterei eingeführt sind, und wenn Fragen gar nicht aufgestellt und erörtert werden, um Zweifel zu lösen und dem Geiste durch gute Gründe einen festen Stand auf der richtigen Seite zu verschaffen, sondern um mit der Wahrheit Scherz zu treiben, die nur aufgestellt wird, damit nach ihr geworfen und sie als Falschheit bekämpft werde, und wenn der den größten Beifall findet, welcher das am besten thun kann. „Wieso denn, sollen Gelehrte nicht disputieren? wie werden sie sonst imstande sein, die Wahrheit zu verteidigen, wenn sie sich nicht auf die Methoden und die Behandlung von Beweisgründen verstehen?" Hierauf antworte ich: 1. Diese Methode der Behandlung von Beweisgründen besteht nur in den Formen des Syllogismus und läßt sich rasch erlernen. 2. Wenn das Disputieren notwendig ist, um jemanden zum Meister dieser Formen zu machen, so muß zugegeben werden, daß es ungereimt ist, wenn Anfänger in irgend einer Wissenschaft disputieren, bevor sie dieselbe wohl studiert haben. Wenn sie daran gewöhnt und aufgefordert werden zu disputieren, bevor sie etwas wissen, wird das sie nicht lehren Wörter für Dinge anzunehmen, Ausdrücke der Wahrheit vorzuziehen und Disputation für Erkenntnis zu halten? 3. Wenn das Disputieren notwendig ist, so sollte jedermann ernsthaft für die Meinung streiten, die er wirklich hegt, damit ihm nicht Wahrheit und Falschheit als gleichgültig erscheinen, an der behaupteten Sache nichts liege, der Sieg alles sei, die Wahrheit in dem fraglichen Falle nichts. 4. Daß niemals jemand die Verteidigung der Wahrheit durch etwas lernen kann, was ihn nicht die Liebe zu ihr lehrt, und wenn ihm Lob nicht dafür zu teil wird, daß er an der Wahrheit festhält, sondern dafür, daß er die Falschheit gut verteidigt. Wenn es überdies Billigung findet, daß jemand mit seinen Syllogismen oder Unterscheidungen niemals zu Ende kommt, bis er das letzte Wort behalten hat, was heißt das an-

ders als ihn überreden, daß es eine schöne wertvolle Sache sei, niemals mit Reden aufzuhören, keine Antwort anzunehmen, so lange man noch irgend welche Ausdrücke für einen Widerspruch finden kann, und niemals irgend welchen Argumenten gegenüber nachzugeben? Etwas Widerwärtigeres als dieses kann es aber für diejenigen nicht geben, die Achtung vor der Wahrheit haben, von höflicher Unterhaltung und guter Erziehung ganz zu geschweigen.

§ 14. Viertens, Verwechselung der Wörter mit den Dingen. — Noch ein anderer großer Mißbrauch der Wörter ist es viertens, wenn man sie für die Dinge ansieht. Wenn dieser auch in gewissem Maße überhaupt bei allen Namen stattfindet, so betrifft er doch vorzugsweise die der Substanzen. In diesen Mißbrauch verfallen am leichtesten Personen, die ihre Gedanken am entschiedensten auf ein gewisses System einschränken, und sich dem festen Glauben an die Vollkommenheit irgend einer überlieferten Hypothese hingeben, wodurch in ihnen die Überzeugung entsteht, es seien die Ausdrücke dieser Sekte der Natur der Dinge so angepaßt, daß sie deren realem Dasein vollständig entsprächen. Wo fände man wohl jemanden, der, in der peripatetischen Philosophie erzogen, nicht glaubte, daß die zehn Namen, denen die zehn Kategorien untergeordnet sind, der Natur der Dinge genau entsprechend seien? Wo giebt es einen Anhänger dieser Schule, der nicht überzeugt wäre, daß substantielle Formen, vegetative Seelen, Abscheu vor dem leeren Raume, die Arten als Naturzweck (intentional species) ꝛc. etwas Reales seien? Diese Wörter haben die Menschen bei dem ersten Beginn ihres Studiums gelernt, und gefunden, daß ihre Lehrer und Systeme großes Gewicht darauf legten; deshalb können sie von der Meinung nicht loskommen, daß sie mit der Natur übereinstimmten und etwas wirklich Existierendes darstellten. Die Platoniker haben ihre Weltseele, und die Epikureer ihr Streben nach Bewegung in ihren ruhenden Atomen. Es giebt in der Philosophie kaum eine Sekte, die nicht eine besondere Reihe von für andere unverständlichen Ausdrücken hätte, und dieses Kauderwelsch, was bei der Schwäche

des menschlichen Verstandes so gut dazu dient, die Unwissenheit der Menschen zu verhüllen und ihre Irrtümer zu bedecken, gelangt doch durch den alltäglichen Gebrauch unter den Angehörigen derselben Zunft zu dem Anschein des wichtigsten Teiles der Sprache, und seine Ausdrücke erscheinen unter allen anderen als die bedeutsamsten; und wenn künftig einmal eine Lehre von Luft- und Ätherfahrzeugen zur Herrschaft gelangen, und dadurch deren Annahme irgendwo allgemein verbreitet werden sollte, so würden ohne Zweifel diese Ausdrücke auf den Sinn der Menschen solchen Eindruck machen, daß sie bei ihnen die Überzeugung von der Realität derartiger Dinge ebenso fest begründeten, wie früher die peripatetischen Formen und die Arten als Naturzweck gethan haben.

§ 15. **Die Materie als Beispiel.** — Wie sehr die Verwechselung der Namen mit den Dingen geeignet ist, den Verstand irre zu führen, würde eine aufmerksame Lektüre philosophischer Schriftsteller zum Überfluß offenbaren, und das vielleicht bei Wörtern, die einen solchen Mißbrauch sehr wenig erwarten lassen. Ich will nur eines als Beispiel anführen und zwar ein sehr gebräuchliches: wie viele verwickelte Streitigkeiten sind nicht über die Materie geführt worden, als ob es ein solches von dem Körper verschiedenes Ding wirklich in der Natur gebe, da ja augenscheinlich das Wort Materie eine von der Idee des Körpers verschiedene Idee vertritt? Denn, wenn die von diesen beiden Ausdrücken vertretenen Ideen genau dieselben wären, dann müßten sie überall unterschiedslos der eine für den anderen gesetzt werden können. Allein wir sehen, daß sich zwar richtig sagen läßt, es giebt eine aus allen Körpern bestehende Materie, nicht aber auch, es giebt einen aus allen Materien bestehenden Körper; es ist uns ganz geläufig zu sagen, ein Körper ist größer als der andere, es klingt aber befremdend (und kommt, meine ich, niemandem in den Sinn), zu sagen, eine Materie ist größer als die andere. Woher kommt denn dies? Es kommt davon, daß, obgleich Materie und Körper thatsächlich nicht voneinander verschieden sind, vielmehr, wo der oder die eine ist, da auch immer die oder der andere sich befindet, dennoch Materie und Körper zwei verschiedene Begriffe vertreten,

von denen der eine unvollständig und nur ein Teil des anderen ist. Denn „Körper" bedeutet eine solide, ausgedehnte, gestaltete Substanz, wovon „Materie" nur eine teilweise und unklare Vorstellung ist, denn sie scheint mir für die Substanz und Solidität des Körpers gebraucht zu werden, ohne dessen Ausdehnung und Gestalt mit einzuschließen; und hierauf beruht es, daß wir, wenn wir von der Materie reden, von ihr immer nur als von einer einzigen sprechen, weil sie in Wahrheit ausdrücklich nichts enthält als die Idee einer soliden Substanz, die überall dieselbe, überall gleichförmig ist.*) Da dies unsere Idee der Materie ist, so stellen wir uns ebensowenig verschiedene Materien in der Welt vor oder sprechen davon, wie von verschiedenen Soliditäten, obgleich wir uns sowohl verschiedene Körper vorstellen wie davon sprechen, weil Ausdehnung und Gestalt der Abwechselung fähig sind. Weil aber die Solidität nicht ohne Ausdehnung und Gestalt existieren kann, so hat der Umstand, daß man die Materie als den Namen von etwas unter ihrem Begriffe wirklich Existierendem ansah, ohne Zweifel zu den dunklen und unverständlichen Reden und Streitigkeiten geführt, womit die Köpfe und Bücher der Philosophen über die materia prima angefüllt sind, und ich überlasse es der Erwägung meiner Leser, ob nicht dieselbe Unvollkommenheit oder derselbe Mißbrauch noch sehr viele andere allgemeine Ausdrücke betreffen mag. Soviel wenigstens glaube ich behaupten zu dürfen, daß es sehr viel weniger Streitigkeiten in der Welt geben würde, wenn die Wörter nur für das angesehen würden, was sie sind, für Zeichen unserer Ideen und nicht für die Dinge

*) Die qualitative oder chemische Differenz der Stoffe ist hier wie vorhin bei der Definition des Körpers unbeachtet geblieben. Unter Materie im allgemeinen verstehen wir allerdings das sinnlich Wahrnehmbare überhaupt, abgesehen von allen qualitativen wie quantitativen Unterschieden innerhalb desselben, zum Begriff des Körpers dagegen gehört auch eine qualitative Bestimmtheit des Stoffes, woraus er besteht. Räumliche Ausdehnung ohne feste Grenzen aber kann man der Materie nicht absprechen, wenn sie gleich gestaltlos ist, denn der Raum ist ja die unserer Sinneswahrnehmung wesentlich angehörige Form, mithin auch die Form des sinnlich Wahrnehmbaren überhaupt.

selbst. Denn, wenn wir über die Materie oder einen anderen ähnlichen Ausdruck argumentieren, so ist in der That der Gegenstand unserer Schlüsse nur die von uns durch jenen Laut bezeichnete Idee, mag eben diese Idee mit etwas in der Natur wirklich Existierendem übereinstimmen oder nicht. Und wenn die Menschen nur sagen wollten, für welche Ideen sie ihre Wörter als Stellvertreter gebrauchen, so könnte es bei der Erforschung oder dem Beweise der Wahrheit nicht halb so viel Dunkelheit oder Zank geben, wie es davon giebt.

§ 16. **Dadurch werden die Irrtümer dauerhaft.** — Welche Unzuträglichkeiten aber auch immer sich aus diesem Mißverständnis der Wörter ergeben mögen, dessen bin ich gewiß, daß sie durch beständigen und familiären Gebrauch die Menschen zu Vorstellungen verlocken, die von der Wahrheit der Dinge weit entfernt sind. Es würde eine schwere Aufgabe sein, jemanden davon zu überzeugen, daß Wörter, die sein Vater oder sein Lehrer, der Pfarrer seines Kirchspiels oder solch ein hochehrwürdiger Doktor gebrauchten, nichts in der Natur wirklich Existierendes bedeuteten; und dies trägt vielleicht nicht am wenigsten dazu bei, daß die Menschen selbst bei rein philosophischen Fragen, wo sie kein anderes Interesse als das der Wahrheit haben, so schwer dazu zu bringen sind, ihre Irrtümer aufzugeben. Denn, da die Wörter, an die sie lange Zeit hindurch gewöhnt worden, ihnen fest im Sinne bleiben, so ist es nicht zu verwundern, daß sich die damit verknüpften falschen Vorstellungen nicht beseitigen lassen.

§ 17. **Fünftens, ihr Gebrauch für etwas, was sie nicht bedeuten können.** — Ein anderer Mißbrauch der Wörter besteht fünftens darin, daß sie an die Stelle von Dingen gesetzt werden, die sie nicht bezeichnen und auf keine Weise bezeichnen können. Wenn wir die generellen Namen von Substanzen, deren nominale Wesenheiten wir allein kennen, in Sätze bringen, und irgend etwas von ihnen bejahen oder verneinen, so läßt sich bemerken, daß wir ganz gewöhnlich stillschweigend voraussetzen oder meinen, daß sie die reale Wesenheit einer gewissen Art von Substanzen vertreten sollen. Denn, wenn jemand sagt: „das

Gold ist dehnbar", so meint er etwas mehr und will etwas mehr zu verstehen geben als: „das, was ich Gold nenne, ist dehnbar" (obgleich seine Worte in der That nicht mehr sagen); er will nämlich dahin verstanden werden, daß Gold, d. i. etwas, dem die reale Wesenheit des Goldes zukomme, dehnbar sei, was soviel bedeutet wie, daß die Dehnbarkeit auf der realen Wesenheit des Goldes beruhe und von ihr untrennbar sei. Da aber niemand weiß, worin diese reale Wesenheit besteht, so ist in seinen Gedanken die Dehnbarkeit in Wahrheit nicht mit einer ihm unbekannten Wesenheit verbunden, sondern nur mit dem Laut Gold, den er an deren Stelle setzt. Ebenso, wenn wir sagen: animal rationale sei eine gute Definition des „Menschen", animal implume, bipes, latis unguibus dagegen nicht, so ist klar, daß wir in diesem Falle voraussetzen, der Name „Mensch" vertrete die reale Wesenheit einer Art, und andeuten wollen, daß „ein vernünftiges Tier" diese reale Wesenheit besser beschreibe als ein zweibeiniges Tier mit breiten Nägeln und ohne Federn". Denn warum könnte sonst nicht Plato ebenso füglich das Wort ἄνθρωπος oder „Mensch" seine komplexe Idee vertreten lassen, die in der Idee eines von anderen durch eine gewisse Gestalt und andere äußere Merkmale unterschiedenen Körpers bestand, wie Aristoteles die komplexe Idee, der er den Namen ἄνθρωπος oder „Mensch" gab, aus dem Körper und der Fähigkeit vernünftigen Denkens zusammensetzen, wenn man nicht voraussetzt, daß der Name ἄνθρωπος oder „Mensch" etwas anderes vertrete, als was er bedeute, und an die Stelle eines anderen Dinges gesetzt werde als der Idee, die jemand durch ihn ausdrücken zu wollen erkläre.

§ 18. Z. B. wenn sie an Stelle der realen Wesenheiten von Substanzen gesetzt werden. — Allerdings würden die Substanznamen viel nützlicher sein, und aus ihnen gebildete Sätze viel sicherer, wenn die realen Wesenheiten der Substanzen mit den durch jene Wörter bezeichneten Ideen in unserem Geiste identisch wären. Und in dem Mangel dieser realen Wesenheiten liegt der Grund davon, daß in unseren Reden über sie (die Sub-

stanznamen) unsere Worte so wenig Erkenntnis oder Gewißheit mit sich bringen, weshalb der Geist, um dieser Unvollkommenheit so viel wie möglich abzuhelfen, sie durch eine heimliche Unterschiebung zu Stellvertretern für ein Ding macht, das jene reale Wesenheit habe, als ob er dadurch dieser etwas näher käme. Denn, mag auch das Wort „Mensch" oder „Gold" in Wahrheit nichts bedeuten als eine komplexe Idee von miteinander zu einer Art von Substanzen verbundenen Eigenschaften, so giebt es doch kaum jemand, der nicht bei dem Gebrauch dieser Wörter häufig voraussetzte, daß jeder dieser Namen ein Ding vertrete, dem die reale Wesenheit, worauf diese Eigenschaften beruhten, zukomme. Weit entfernt davon aber, die Unvollkommenheit unserer Wörter zu vermindern, vermehrt es sie vielmehr durch einen offenbaren Mißbrauch, wenn wir dieselben zu Stellvertretern von etwas machen wollen, was in unserer komplexen Idee nicht enthalten ist, und dessen Zeichen somit der von uns gebrauchte Name auf keine Weise sein kann.

§ 19. Daher glauben wir, daß bei Substanzen eine Veränderung unserer Ideen keine Veränderung der Art mit sich bringe. — Dies zeigt uns den Grund dafür, weshalb man bei gemischten Modi zugiebt, daß, wenn eine der Ideen, woraus die zusammengesetzte besteht, ausgelassen oder verändert wird, ein anderes Ding, d. h. ein Ding von anderer Art da sei, wie aus den Unterschieden von zufälliger Tötung, Totschlag, Mord, Vatermord ꝛc. erhellt. Das geschieht, weil die mit einem solchen Namen bezeichnete komplexe Idee sowohl die reale wie die nominale Wesenheit ausmacht, und der Name nicht im geheimen noch auf eine andere Wesenheit bezogen wird. Bei Substanzen verhält sich die Sache jedoch anders, denn, wenn auch bei der, die Gold heißt, der eine in seine komplexe Idee etwas aufnimmt, was der andere ausläßt, und umgekehrt, so nimmt man doch gewöhnlich nicht an, daß deshalb ein Wechsel der Art stattfinde, weil beide insgeheim in ihrem Sinne jenen Namen auf die reale unveränderliche Wesenheit eines existierenden Dinges, wovon dessen Eigenschaften abhängen, beziehen und als dieser angehörig

betrachten. Wer seiner komplexen Idee von Gold die der Feuerbeständigkeit und Lösbarkeit in aqua regia hinzufügt, die er vorher in sie nicht aufgenommen hatte, von dem nimmt man nicht an, daß er die Art verändert, sondern nur, daß er seine Idee vervollkommnet habe durch Hinzufügung einer neuen einfachen Idee, die thatsächlich immer mit den übrigen, woraus seine frühere komplexe Idee bestand, verbunden sei. Allein diese Beziehung des Namens auf ein Ding, wovon wir keine Idee haben, nützt uns so wenig etwas, daß sie nur dazu dient, uns tiefer in Schwierigkeiten zu verwickeln; denn durch diese stillschweigende Beziehung auf die reale Wesenheit jener Art von Körpern verliert das Wort Gold (welches, indem es eine mehr oder weniger vollständige Sammlung einfacher Ideen vertritt, im bürgerlichen Verkehrsleben zur Bezeichnung jener Art von Körpern gut genug dient) alle und jede Bedeutung, weil es für etwas, wovon wir überhaupt keine Idee haben, gebraucht wird, mithin überhaupt nichts bezeichnen kann, wenn der Körper selbst nicht zur Stelle ist. Denn, wiewohl es für eins und dasselbe gehalten werden mag, wird man doch nach reiflicher Überlegung es als zwei ganz verschiedene Dinge befinden, über das nur namhaft gemachte Gold und über einen Teil davon in körperlicher Gestalt, z. B. ein Stück vor uns liegendes Blattgold, zu argumentieren, obgleich wir bei der Unterredung genötigt sind, den Namen für das Ding zu setzen.

§ 20. Die Ursache dieses Mißbrauchs ist die Voraussetzung, daß die Natur beständig nach einer Regel arbeite. — Was meiner Meinung nach die Menschen sehr geneigt macht, ihre Namen an die Stelle der realen Wesenheiten der Arten zu setzen, ist die oben erwähnte Annahme, daß die Natur bei der Hervorbringung der Dinge nach einer Regel arbeite, und jeder dieser Arten ihre Grenzen vorschreibe, indem sie jedem Individuum, das wir unter einen generellen Namen einreihen, genau dieselbe reale innere Beschaffenheit verleihe. Wohingegen jeder, der ihre verschiedenen Eigenschaften beobachtet, kaum daran zweifeln kann, daß viele der mit demselben Namen bezeichneten In-

dividuen ihrer inneren Beschaffenheit nach ebenso verschieden voneinander sind, wie manche der unter verschiedene specifische Namen eingeordneten. Gleichwohl macht die Annahme, daß genau dieselbe innere Beschaffenheit beständig denselben specifischen Namen begleite, die Menschen nur allzu geneigt, die Namen für Repräsentanten der realen Wesenheiten gelten zu lassen, obgleich sie in der That nichts weiter bedeuten als die komplexen Ideen, welche die Menschen im Sinne haben, wenn sie sie gebrauchen. Indem sie somit, wenn ich so sagen darf, ein Ding bezeichnen, während sie für ein anderes angenommen oder an dessen Stelle gesetzt werden, können die Namen bei einer solchen Gebrauchsweise nicht umhin, sehr viel Ungewißheit in den Reden der Menschen zu bewirken, namentlich bei denen, die die Lehre von den substantiellen Formen gründlich in sich aufgenommen haben, und die feste Überzeugung hegen, daß die verschiedenen Arten der Dinge danach bestimmt und unterschieden sind.

§ 21. Dieser Mißbrauch enthält zwei falsche Voraussetzungen. — So widersinnig und ungereimt es aber auch sein mag, unsere Namen für Ideen zu gebrauchen, die wir nicht haben, oder (was ganz dasselbe ist) für Wesenheiten, die wir nicht kennen, da es in der That heißt, unsere Wörter zu Zeichen von nichts zu machen, so ist es doch für jeden, der nur ein wenig auf den Gebrauch achtet, den die Menschen von ihren Wörtern machen, einleuchtend, daß es nichts Gewöhnlicheres giebt. Wenn jemand fragt, ob dies oder jenes Ding, was er sieht — sei es ein Pavian oder eine Mißgeburt —, ein Mensch sei oder nicht, so will er augenscheinlich nicht wissen, ob dieses besondere Ding mit seiner durch den Namen „Mensch" ausgedrückten komplexen Idee übereinstimme, sondern ob es die reale Wesenheit einer Art von Dingen in sich trage, die er als die Bedeutung seines Namens „Mensch" ansieht. In dieser Art und Weise, die Namen von Substanzen zu gebrauchen, sind folgende falsche Voraussetzungen enthalten:

1. Daß es gewisse genau bestimmte Wesenheiten gebe, nach deren Maßstab die Natur alle einzelnen Dinge bilde, und wonach

diese in Arten eingeteilt würden. Daß jedes Ding eine reale Beschaffenheit hat, wodurch es das ist, was es ist, und worauf eine sinnlichen Eigenschaften beruhen, ist außer Zweifel; ich denke aber, es ist bewiesen, daß dies nicht den Unterschied der Arten, so wie wir dieselben aufstellen, begründet, noch auch ihren Namen die Grenzen vorschreibt.

2. Darin liegt auch stillschweigend die Andeutung, daß wir von jenen vorausgesetzten Wesenheiten Ideen hätten. Denn, was hätte die Frage, ob dieses oder jenes Ding die reale Wesenheit der Art „Mensch" habe, sonst für einen Zweck, wenn wir nicht annähmen, daß diese specifische Wesenheit etwas Bekanntes sei? was doch völlig falsch ist; und deshalb muß ein solcher Gebrauch von Namen, wobei sie Ideen vertreten sollen, die wir nicht haben, in den sie betreffenden Reden und Schlußfolgerungen notwendigerweise große Unordnung zuwege bringen, und für unsere Gedankenmitteilung durch Worte ein großes Hindernis sein.

§ 22. Sechstens die Annahme, daß Wörter eine feststehende und offenkundige Bedeutung haben. — Es erübrigt sechstens noch ein weiterer, mehr allgemeiner, obwohl vielleicht weniger beachteter Mißbrauch der Wörter, der darin besteht, daß die Menschen, weil sie mit ihnen durch langen und familiären Gebrauch gewisse Ideen verbunden haben, geneigt sind, sich zwischen den Namen und der Bedeutung, worin sie sie gebrauchen, eine so nahe und notwendige Verbindung vorzustellen, daß sie mit Übereilung voraussetzen, man könne unmöglich ihren Sinn nicht verstehen, und müsse sich deshalb bei den gehörten Worten beruhigen, als ob es über jeden Zweifel hinausläge, daß bei dem Gebrauch dieser allgemein angenommenen Laute der Sprecher und der Hörer notwendig genau dieselben Ideen hätten. Indem sie deshalb annehmen, daß, wenn sie in der Unterredung irgend einen Ausdruck gebraucht haben, sie dadurch gleichsam das besprochene Ding selbst anderen vor Augen hingestellt hätten, und indem sie gleichermaßen die Worte anderer so auffassen, als ob sie natürlich gerade den Sinn hätten, den sie selbst gewohnt sind ihnen beizulegen, geben sie sich niemals die Mühe, ihre eigene

Meinung zu erläutern, oder die Meinung anderer klar und deutlich zu verstehen. Daraus entstehen gewöhnlich Lärm und Zank ohne bessere Erkenntnis oder Belehrung, so lange die Menschen in den Wörtern, die in Wahrheit nur die willkürlichen und veränderlichen Zeichen ihrer eigenen Ideen sind, beständige regelmäßige Zeichen allbekannter Begriffe erblicken. Und doch finden die Menschen es sonderbar, wenn man bei der Unterhaltung oder (wobei es oftmals absolut notwendig ist) einer Disputation zuweilen nach dem Sinn ihrer Ausdrücke fragt, obgleich die Folgerungen, die man tagtäglich bei der Unterhaltung zu hören bekommt, es einleuchtend machen, daß es wenig Namen von komplexen Ideen giebt, die von je zwei Menschen genau für gerade dieselbe Sammlung gebraucht werden. Schwerlich läßt sich ein Wort namhaft machen, was nicht ein deutliches Beispiel hiervon liefern würde. „Leben" ist ein so geläufiger Ausdruck wie nur sonst einer; jedermann würde sich fast beleidigt fühlen, wenn man ihn fragte, was er darunter verstehe. Und doch, wenn die Frage aufgeworfen wird, ob eine Pflanze, die in dem Samenkorn fertig vorgebildet liegt, Leben habe; ob der Embryo in einem Ei vor der Bebrütung oder ein ohnmächtiger Mensch ohne Sinn oder Bewegung lebendig seien oder nicht, so läßt sich leicht einsehen, daß der Gebrauch eines so bekannten Wortes wie „Leben" nicht immer eine klare, deutliche, feststehende Idee im Gefolge hat. Einige grobe und verworrene Vorstellungen haben die Menschen allerdings gewöhnlich, worauf sie die gemeingebräuchlichen Wörter ihrer Sprache anwenden; und solch ein loser Gebrauch ihrer Wörter leistet ihnen bei ihren alltäglichen Unterredungen oder Geschäften ausreichende Dienste. Für philosophische Untersuchungen genügt dies aber nicht, Erkenntnis und Beweis erfordern genau bestimmte Ideen. Und wenn auch die Menschen nicht so beschwerliche Dummköpfe sein wollen, daß sie das von anderen Gesagte nicht verständen, ohne eine Erläuterung ihrer Ausdrücke zu fordern, und nicht so störende Kritiker, daß sie andere in dem Gebrauch der Wörter, die sie von ihnen hören, zurechtwiesen, so weiß ich doch nicht, warum es da, wo Wahrheit und Erkenntnis

in Frage stehen, Tadel verdienen könnte, eine Erklärung von Wörtern zu verlangen, deren Sinn als zweifelhaft erscheint, oder warum man sich schämen sollte, seine Unwissenheit darüber einzugestehen, in welchem Sinne jemand anders seine Wörter gebrauche, da man zu einer sicheren Kunde hievon auf keinem anderen Wege als dem der Belehrung gelangen kann. Dieser Mißbrauch, die Wörter auf Treu und Glauben anzunehmen, hat nirgends einen so großen Umfang angenommen oder so üble Folgen gehabt, wie unter den Gelehrten. Die Vermehrung und die Hartnäckigkeit der Streitigkeiten, wodurch die intellektuelle Welt so verwüstet worden, ist keiner Ursache mehr als diesem Mißbrauch der Wörter zu verdanken. Denn, obwohl allgemein geglaubt wird, daß eine große Verschiedenheit der Ansichten in den Bänden über die vielfachen, die Welt aufregenden Streitigkeiten enthalten sei, so besteht doch das Meiste, was — so viel ich sehe — die streitenden Gelehrten der verschiedenen Parteien bei ihren Argumentationen gegeneinander thun, darin, daß sie verschiedene Sprachen reden. Denn ich bin geneigt, zu glauben, daß, wenn jeder von ihnen mit Beiseitesetzung der Kunstausdrücke über die Dinge nachdenken und wissen würde, was sie dächten, sie alle dasselbe denken würden, wenn sie es auch vielleicht als etwas Verschiedenes wollten angesehen wissen.

§ 23. **Die Zwecke der Sprache. Erstens, Mitteilung unserer Ideen.** — Um mit dieser Betrachtung über die Unvollkommenheit und den Mißbrauch der Sprache zum Schlusse zu kommen: Da die Zwecke der Sprache bei unserer Unterredung mit anderen hauptsächlich folgende drei sind: 1. Die Gedanken oder Ideen des einen Menschen einem anderen bekannt zu machen; 2. dies so leicht und rasch wie möglich zu thun; und 3. dadurch die Kenntnis von Dingen mitzuteilen, so wird die Sprache entweder gemißbraucht oder sie ist mangelhaft, wenn sie irgend einen dieser drei Zwecke verfehlt.

I. Die Wörter verfehlen den ersten dieser Zwecke, und legen die Ideen eines Menschen nicht für den Einblick eines anderen offen, 1. wenn die Menschen Namen im Munde führen, ohne

bestimmte Ideen im Sinne zu haben, deren Zeichen jene sind; oder 2. wenn sie die gewöhnlichen hergebrachten Namen einer Sprache auf Ideen anwenden, worauf der gemeine Gebrauch jener Sprache sie nicht anwendet; oder 3. wenn sie dieselben sehr ungleichmäßig gebrauchen, indem sie sie jetzt die eine und gleich darauf eine andere Idee vertreten lassen.

§ 24. Zweitens, Schnelligkeit derselben. — II. Es gelingt den Menschen nicht, ihre Gedanken mit der möglichsten Schnelligkeit und Leichtigkeit mitzuteilen, wenn sie komplexe Ideen haben, nicht aber auch bestimmte Namen dafür. Zuweilen ist das ein Mangel der Sprache selbst, der noch ein Laut fehlt, dem eine solche Bedeutung beigelegt wäre, und zuweilen ein Mangel in dem Menschen, der den Namen der Idee, die er einem anderen mitteilen möchte, noch nicht gelernt hat.

§ 25. Drittens, um dadurch eine Kenntnis von Dingen zu überliefern. — III. Durch die Wörter der Menschen wird keine Kenntnis von Dingen überliefert, wenn ihre Ideen mit der Realität der Dinge nicht übereinstimmen. Obgleich dieser Mangel seinen Ursprung in unseren Ideen hat, die der Natur der Dinge nicht so angemessen sind, wie sie durch Aufmerksamkeit, Studium und Fleiß werden könnten, so dehnt er sich doch auch auf unsere Wörter aus, wenn wir diese als Zeichen für (vermeintlich) wirkliche Dinge gebrauchen, die niemals irgend welche Realität oder Existenz gehabt haben.

§ 26. Wie die Wörter der Menschen in allen diesen Rücksichten ihren Zweck verfehlen. — Erstens, wer sich die Wörter einer Sprache angeeignet hat ohne deutliche Ideen im Sinne zu tragen, worauf er sie anwendet, macht, sofern er sie in seiner Rede gebraucht, nur ein Geräusch ohne Sinn oder Bedeutung, und wie gelehrt er auch wegen des Gebrauchs schwieriger Wörter oder schulmäßiger Kunstausdrücke scheinen mag, wird er sich dadurch doch in der Erkenntnis nicht mehr gefördert finden, wie in der Gelehrsamkeit jemand, dessen Studium sich nicht über die bloßen Titel der Bücher hinaus erstreckt, und ihm von deren Inhalt keine Kunde verschafft hätte. Denn alle solche Wörter,

mögen sie auch der richtigen Konstruktion grammatischer Regeln oder der Harmonie wohl abgerundeter Perioden gemäß in die Rede eingefügt sein, laufen doch nur auf leere Laute und nichts anderes hinaus.

§ 27. Zweitens, wer komplexe Ideen ohne eigentümliche Namen dafür hat, würde sich in keiner besseren Lage befinden wie ein Buchhändler, der in seinem Laden Bücher ungebunden und ohne Titel liegen hätte, womit er deshalb andere nur bekannt machen könnte, indem er die losen Druckbogen vorzeigte, und die er ihnen nur stückweise übergeben könnte. Ein solcher Mensch ist in seiner Rede durch den Mangel von Wörtern zur Mitteilung seiner komplexen Ideen behindert, die er deshalb durch Aufzählung der einfachen, woraus sie zusammengesetzt sind, bekannt machen muß, so daß er oft genötigt ist, zwanzig Wörter zu gebrauchen, um etwas auszudrücken, was ein anderer mit einem einzigen bezeichnet.

§ 28. Drittens, wer nicht beständig dasselbe Zeichen für dieselbe Idee setzt, sondern dieselben Wörter bald in einer und bald in einer anderen Bedeutung gebraucht, der sollte in den Schulen und bei der Unterhaltung für einen ebenso ehrlichen Mann gelten, wie auf dem Markte und in der Börse der, welcher verschiedene Dinge unter demselben Namen verkauft.

§ 29. Viertens, wer die Wörter einer Sprache auf Ideen anwendet, die von den damit nach dem gemeinen Sprachgebrauch des Landes bezeichneten verschieden sind, der wird, so erfüllt auch sein eigener Verstand von Wahrheit und Licht sein mag, nicht imstande sein, viel davon durch solche Wörter auf andere zu übertragen, ohne seine Ausdrücke zu definieren. Denn, wenn auch die Laute jedermann wohlbekannt sind, und leicht in das Ohr derer Eingang finden, die sich an sie gewöhnt haben, so können sie doch, weil sie andere Ideen als die vertreten, womit sie gewöhnlich verbunden sind, und die sie im Geiste der Hörer hervorzurufen pflegen, die Gedanken dessen, der sie in solcher Weise gebraucht, nicht erkennbar machen.

§ 30. Fünftens, wer sich Substanzen vorstellt, die es nie-

mals gegeben hat, und seinen Kopf mit Ideen anfüllt, die der wirklichen Natur der Dinge in keiner Weise entsprechen, denen er jedoch feste und bestimmte Namen giebt, der mag seine Reden und vielleicht auch anderer Leute Köpfe mit den phantastischen Einbildungen seines eigenen Gehirns erfüllen, aber er wird sehr weit davon entfernt bleiben, dadurch in sachlicher und wahrer Erkenntnis auch nur um ein Jota weiter zu kommen.

§ 31. Wer Namen ohne Ideen hat, dessen Wörtern fehlt der Sinn, und er spricht nur leere Laute. Wer komplexe Ideen ohne Namen dafür hat, dem fehlt Freiheit und Schnelligkeit im Ausdruck, und er ist genötigt, sich Umschreibungen zu bedienen. Wer seine Wörter in loser und unsteter Weise gebraucht, wird entweder unbeachtet bleiben oder nicht verstanden werden. Wer seine Namen auf Ideen anwendet, die von ihrem gewöhnlichen Sprachgebrauch abweichen, dessen Redeweise ist inkorrekt, und er spricht kauderwelsch. Und wer Ideen von Substanzen hegt, die mit der realen Existenz der Dinge nicht übereinstimmen, dessen Verstand gebricht es insoweit an den Materialien wahrer Erkenntnis, und er befaßt sich statt dessen mit Chimären.

§ 32. Wie sie ihn bei Substanzen verfehlen. — Bei unsern Begriffen von Substanzen sind wir allen den erwähnten Übelständen ausgesetzt. 1. Wer z. B. das Wort tarantula gebraucht, ohne eine Vorstellung oder Idee von dessen Bedeutung zu haben, spricht ein gutes Wort aus, meint aber einstweilen ganz und gar nichts damit. 2. Wer in einem neu entdeckten Lande verschiedene ihm bisher unbekannte Arten von Tieren und Pflanzen erblickt, mag ebenso wahre Ideen von ihnen haben, wie von einem Pferde oder einem Hirsche, allein reden kann er von ihnen nur mit Hilfe einer Beschreibung, bis er sich entweder die Namen aneignet, womit die Eingeborenen sie benennen, oder ihnen selbst Namen giebt. 3. Wer das Wort Körper manchmal bloß für Ausdehnung und manchmal für Ausdehnung und Solidität zusammengenommen gebraucht, redet in einer sehr irreführenden Weise. 4. Wer den Namen Pferd der Idee beilegt, die nach gemeinem Sprachgebrauch Maultier heißt, drückt sich unpassend aus, und

wird nicht verstanden werden. 5. Wer da glaubt, daß der Name Centaur ein reales Wesen bezeichne, täuscht sich selbst, und verwechselt Wörter mit Dingen.

§ 33. **Und wie bei Modi und Relationen.** — Bei Modi und Relationen sind wir im allgemeinen nur den vier ersten dieser Übelstände ausgesetzt, nämlich: 1. Ich kann die Namen von Modi z. B. Dankbarkeit oder Wohlthätigkeit im Gedächtnis haben und doch in meinen Gedanken mit ihnen keine bestimmten Ideen verknüpfen. 2. Ich kann Ideen haben, ohne die zugehörigen Namen zu kennen, z. B. die Idee davon, daß jemand trinkt, bis seine Gesichtsfarbe und seine Gemütsstimmung sich ändern, bis seine Zunge stammelt, seine Augen rot werden und seine Füße ihn nicht mehr tragen, und doch nicht wissen, daß dieser Zustand Trunkenheit heißt. 3. Ich kann die Ideen von Tugenden oder Lastern und auch deren Namen haben, aber sie unrichtig miteinander verbinden; z. B. wenn ich den Namen Sparsamkeit auf die Idee anwende, welche andere mit dem Laut „Habgier" benennen und bezeichnen. 4. Ich kann jeden dieser Namen ungleichmäßig gebrauchen. 5. Aber bei Modi und Relationen kann ich keine von der Existenz der Dinge abweichenden Ideen haben, denn, da die Modi vom Geiste nach Belieben zusammengesetzte Ideen sind, und die Relation nur in der Betrachtung oder Vergleichung zweier Dinge neben oder miteinander besteht, also auch eine von mir selbstgeschaffene Idee ist, so ist es kaum möglich, eine Nichtübereinstimmung dieser Ideen mit etwas Existierendem aufzufinden, weil sie im Bewußtsein nicht als Kopien von Dingen bestehen, die von der Natur nach einer Regel gebildet wären, noch auch als Eigenschaften, die unausbleiblich aus der inneren Beschaffenheit oder Wesenheit einer Substanz hervorgingen, sondern gleichsam als im Gedächtnis aufbewahrte und mit Namen versehene Muster, wonach Handlungen und Verhältnisse, wenn solche zur Existenz gelangen, benannt werden sollen. Vielmehr liegt der Irrtum gewöhnlich darin, daß ich nicht verstanden werde, weil ich meinen Vorstellungen einen verkehrten Namen gebe, und somit Wörter in einem anderen Sinne wie andere Leute gebrauche, und

daß man deshalb meint, ich habe unrichtige Ideen davon,*) während ich ihnen**) unrichtige Namen gebe. Nur wenn ich in meinen Ideen von gemischten Modi oder Relationen miteinander unverträgliche Ideen zusammenbringe, erfülle ich meinen Kopf auch mit Chimären, weil solche Ideen, wohl geprüft, nicht einmal im Geiste existieren können, geschweige denn, daß sich jemals irgend ein reales Wesen nach ihnen benennen ließe.

§ 34. Siebentens, auch bilderreiche Reden sind ein***) Mißbrauch der Sprache. — Da Witz und Phantasie in der Welt leichter Aufnahme finden als trockene Wahrheit und sachliches Wissen, so wird man schwerlich zugeben, daß bilderreiche Reden und Anspielungen in der Sprache eine Unvollkommenheit oder ein Mißbrauch derselben seien. Ich räume ein, daß, insoweit wir bei der Unterredung mehr Erheiterung und Vergnügen als Belehrung und vermehrtes Wissen im Auge haben, solcher Schmuck wie der aus jenen Quellen entlehnte kaum als ein Mangel angesehen werden kann. Wenn wir aber von den Dingen, wie sie wirklich sind, reden wollen, so müssen wir zugeben, daß, abgesehen von Ordnung und Klarheit, alle Kunst der Rhetorik, alle von der Beredsamkeit erfundene künstliche und bildliche Anwendung der Wörter nur dazu dienen, falsche Ideen einzuflößen, die Leidenschaften aufzuregen und dadurch das Urteil irre zu führen, in der That also ein vollständiger Betrug sind. Für wie lobenswert oder statthaft die Redekunst sie deshalb auch erklären mag, wenn es gilt, das Volk zu haranguieren und anzureden, so müssen sie†) doch sicherlich bei allen Vorträgen, die belehren oder unterrichten sollen, gänzlich vermieden werden, und können, wo es sich um Wahrheit und Erkenntnis handelt, nur für einen großen Fehler entweder der Sprache oder der Person gelten, die sie gebraucht. Worin sie bestehen und wie mannig-

*) von dem, was die Wörter bezeichnen.

**) meinen Ideen.

***) Statt and lies an.

†) Aber nicht jede bildliche Ausdrucksweise, deren sich Locke selbst oft genug bedient.

faltig sie sind, würde überflüssig sein hier in Betracht zu ziehen; die überreichlich in der Welt vorhandenen Bücher über Rhetorik werden die belehren, die sich darüber zu unterrichten wünschen; ich kann nur nicht umhin zu bemerken, wie wenig die Bewahrung und Förderung der Wahrheit und des Wissens den Menschen am Herzen liegt, da die Künste der Täuschung gepflegt und vorgezogen werden. Es leuchtet ein, wie sehr die Menschen es lieben zu hintergehen und hintergangen zu werden, da die Rhetorik, dieses mächtige Werkzeug des Irrtums und Betruges, ihre festangestellten Professoren hat, öffentlich gelehrt wird, und allzeit in hoher Achtung gestanden hat; und ich bezweifle nicht, daß es mir als eine große Vermessenheit wenn nicht gar Roheit angerechnet werden wird, soviel gegen sie gesagt zu haben. Die Beredsamkeit besitzt, wie das schöne Geschlecht zu überwiegende Reize, als daß sie irgend welchen Tadel ihrer selbst gestatten sollte, und es ist vergeblich Ausstellungen gegen die Künste der Täuschung zu erheben, wodurch die Menschen sich nur allzu gerne täuschen lassen.

Elftes Kapitel.

Über die Mittel zur Abhilfe der vorberegten Unvollkommenheiten und Mißbräuche.

§ 1. **Deren Aufsuchung ist der Mühe wert.** — Die natürlichen und künstlich vermehrten Unvollkommenheiten der Sprache haben wir vorhin ausführlich betrachtet, und da die Sprache das große, die Gesellschaft zusammenhaltende Band ist und der gemeinsame Kanal, wodurch die Fortschritte der Wissenschaften von einem Menschen und einer Generation zu den anderen übergeführt werden, so verdient es unser ernstlichstes Nachdenken zu erwägen, welche Mittel sich auffinden lassen, um den oberwähnten Übelständen abzuhelfen.

§ 2. **Sie ist nicht leicht.** — Ich bin nicht so eitel zu glauben, daß jemand die vollkommene Verbesserung aller Sprachen der Welt oder auch nur der seiner eigenen Heimat könnte unter-

nehmen wollen, ohne sich lächerlich zu machen. Verlangen, daß die Menschen ihre Wörter beständig in demselben Sinne und nur für bestimmte und gleichförmige Ideen gebrauchen sollten, hieße ebensoviel wie meinen, daß alle Menschen dieselben Begriffe haben und von nichts reden sollten, als wovon sie klare und deutliche Ideen hätten, was niemand erwarten kann, der nicht Eitelkeit genug besitzt, um sich einzubilden, daß er die Menschen dazu bringen könne, sehr einsichtig oder sehr schweigsam zu sein. Und der muß sich sehr wenig in der Welt umgesehen haben, wer da glaubt, daß eine bewegliche Zunge immer nur einen guten Verstand begleite, oder daß die Menschen nur viel oder wenig reden, je nachdem sie viel oder wenig wissen.

§ 3. Aber für die Philosophie doch notwendig. — Wenn aber auch der Markt und die Börse ihren eigenen Redeweisen überlassen bleiben müssen, und die Plauderei ihres alten Vorrechts nicht beraubt werden darf, und wenn auch die Schulen und die beweiskundigen Gelehrten es vielleicht übelnehmen möchten, falls ihnen irgend etwas angeboten würde, um die Länge ihrer Disputationen abzukürzen oder deren Anzahl zu vermindern, so scheint mir doch, daß alle, die ernstlich nach der Wahrheit forschen oder sie behaupten wollen, sich verpflichtet halten müßten, zu untersuchen, wie sie sich ohne Dunkelheit, Ungewißheit oder Zweideutigkeit ausdrücken können, denen die Wörter der Menschen, wenn man sich nicht davor hütet, von Natur ausgesetzt sind.

§ 4. Der Mißbrauch der Wörter ist die Hauptursache des Irrtums, — Denn wer die Irrtümer und die Dunkelheit, die Mißverständnisse und die Verwirrung, die in der Welt durch einen verkehrten Gebrauch der Sprache verbreitet worden, wohl in Betracht zieht, wird einigen Grund zum Zweifel darüber finden, ob die Sprache, so wie sie angewendet worden, mehr zur Förderung oder zur Behinderung der Erkenntnis unter den Menschen beigetragen hat. Wie groß ist die Anzahl derer, die, wenn sie über Dinge nachdenken wollen, ihre Gedanken nur auf Wörter richten, besonders wenn sie ihren Geist mit moralischen Fragen beschäftigen wollen; und wen kann es dann Wunder nehmen, wenn das

Ergebnis solcher Betrachtungen und Schlußfolgerungen über wenig mehr als Laute, während die damit von ihnen verknüpften Ideen sehr verworren und sehr schwankend oder vielleicht gar nicht vorhanden sind, — wen kann es Wunder nehmen, sage ich, daß solche Gedanken und Schlüsse auf nichts als Dunkelheit und Irrtum hinauslaufen ohne irgend ein klares Urteil oder Wissen?

§ 5. der Hartnäckigkeit, — Dieses nachteilige Ergebnis eines verkehrten Gebrauches der Wörter trifft die Menschen bei ihren eigenen privaten Meditationen; viel offenbarer aber sind noch die Störungen, die bei der Unterhaltung, den Reden und Erörterungen mit anderen daraus folgen. Denn, da die Sprache der große Kanal ist, wodurch die Menschen ihre Entdeckungen, Folgerungen und Erkenntnisse von einem zum anderen befördern, so unterbricht oder verstopft der, welcher sie verkehrt gebraucht, obgleich er die in den Dingen selbst liegenden Quellen des Wissens nicht verdirbt, doch, soviel an ihm liegt, die Röhren, wodurch es zum allgemeinen Nutzen und Vorteil des Menschengeschlechts verteilt wird. Wer Wörter ohne einen klaren und festen Sinn gebraucht, was thut der sonst, als daß er sich selbst und andere zu Irrtümern verleitet? Und wer das absichtlich thut, der sollte als ein Feind der Wahrheit und des Wissens angesehen werden. Und dennoch, wer kann sich darüber wundern, daß alle Wissenschaften und Erkenntnisgebiete mit dunklen und zweideutigen Wörtern und sinnleeren und zweifelhaften Ausdrücken, die auch den Aufmerksamsten und Scharfsichtigsten sehr wenig oder gar nicht klüger oder rechtgläubiger zu machen vermögen, so überladen worden sind, da bei denen, die die Lehre oder Verteidigung der Wahrheit zu ihrem Beruf machen, Spitzfindigkeit in so hohem Maße für Tüchtigkeit gilt; eine Tüchtigkeit freilich, die, da sie größtenteils nur in dem trügerischen und illusorischen Gebrauch dunkler oder täuschender Ausdrücke besteht, nur dazu dienlich ist, die Menschen auf ihre Unwissenheit eingebildeter und in ihren Irrtümern hartnäckiger zu machen.

§ 6. und des Zankes. — Wenn wir in die Bücher über Streitfragen irgend welcher Art einen Blick werfen, so sehen wir,

daß die Wirkung dunkler schwankender oder zweideutiger Ausdrücke in nichts als Lärm und Zank über Laute besteht, ohne daß jemand dadurch überzeugt oder zu besserer Einsicht geführt würde. Denn, wenn zwischen Sprecher und Hörer kein Einverständnis über die Ideen besteht, welche die Wörter vertreten, so dreht sich die Verhandlung nicht um Dinge, sondern um Namen. So oft wie ein solches Wort, über dessen Bedeutung sie sich nicht untereinander vergewissert haben, gebraucht wird, hat ihr Verstand kein anderes Objekt der beiderseitigen Übereinstimmung als den bloßen Wortlaut, indem die Dinge, die sie zur gegebenen Zeit als Bedeutung jenes Wortes im Sinne haben, ganz verschiedene sind.

§ 7. Fledermaus und Vogel als Beispiel. — Wer danach fragt, ob eine Fledermaus ein Vogel sei oder nicht, der will nicht wissen, ob eine Fledermaus ein anderes Ding sei, als sie in der That ist, oder andere Eigenschaften habe, als sie wirklich hat, denn darüber im Zweifel zu sein, wäre höchst absurd; sondern diese Frage entsteht entweder 1. zwischen solchen Personen, die zugeben, daß sie von der einen oder beiden Arten von Dingen, als deren Vertreter diese Namen gelten, nur unvollkommene Ideen haben, und dann ist sie eine sachliche die Namen Fledermaus und Vogel betreffende Nachforschung, um ihre (jener Personen) noch unvollkommenen Ideen davon durch die Prüfung zu vervollständigen, ob alle die einfachen Ideen, denen miteinander verbunden beide den Namen Vogel geben, sich sämtlich in einer Fledermaus auffinden lassen; dies aber ist eine nur von Forschern (nicht Disputanten), die weder etwas behaupten noch leugnen, sondern untersuchen, aufgeworfene Frage. Oder 2. die Frage entsteht zwischen Disputanten, von denen der eine behauptet und der andere leugnet, daß eine Fledermaus ein Vogel sei, und dann dreht sie sich lediglich um die Bedeutung des einen dieser Wörter oder beider, indem nicht beide Disputanten dieselben komplexen Ideen haben, denen sie diese beiden Namen beilegen, und deshalb der eine behauptet, der andere leugnet, daß sie voneinander bejaht werden könnten. Wären sie über die Bedeutung dieser beiden Namen einverstanden, so könnten sie unmöglich über dieselben

streiten, denn sie würden (falls sie jene unter sich ins reine gebracht hätten) sofort und deutlich einsehen, ob alle die einfachen Ideen des allgemeineren Namens Vogel in der komplexen Idee einer Fledermaus zu finden seien oder nicht, und es könnte also kein Zweifel darüber bestehen, ob eine Fledermaus ein Vogel sei oder nicht. Und hier, wünsche ich, möge man überlegen und sorgfältig prüfen, ob nicht der größte Teil der Streitigkeiten in der Welt einen rein verbalen Charakter habe und sich um die Bedeutung von Wörtern drehe, und ob nicht, wenn die Ausdrücke, worin sie geführt werden, definiert und in ihrer Bedeutung (wie das geschehen muß, wenn sie überhaupt etwas bedeuten) auf bestimmte Sammlungen einfacher Ideen, die sie vertreten oder vertreten sollten, zurückgeführt würden, jene Streitigkeiten von selbst aufhören und unverzüglich verschwinden müßten. Ich gebe demnach der Erwägung anheim, worin die Gelehrsamkeit des Disputierens bestehen möge, und wie trefflich diejenigen sich zu ihrem eigenen Besten und zum Besten anderer beschäftigen, deren Aufgabe nur ein leeres Gepränge mit Wortlauten ist, d. h. diejenigen, die ihr Leben mit Disputationen und Kontroversen hinbringen. Wenn ich sehen werde, daß einer von diesen Kämpfern alle seine Ausdrücke der Zweideutigkeit und Dunkelheit entkleidet (was jeder mit den von ihm selbst gebrauchten Wörtern thun kann), dann werde ich ihn als einen Streiter für Erkenntnis, Wahrheit und Frieden und nicht als einen Sklaven der Ruhmredigkeit, des Ehrgeizes oder der Parteisucht betrachten.

§ 8. Um den vorerwähnten Mängeln der Sprache in gewissem Maße abzuhelfen und den aus ihnen sich ergebenden Übelständen vorzubeugen, würde, denke ich, die Beobachtung folgender Regeln so lange von einigem Nutzen sein, bis ein besser Befähigter es der Mühe wert halten wird, diese Sache reiflicher zu überlegen, und sich die Welt durch Mitteilung seiner Gedanken darüber zu verpflichten.

Das erste Hilfsmittel ist, kein Wort ohne eine Idee zu gebrauchen. — I. Man sollte darauf bedacht sein, kein Wort ohne Bedeutung zu gebrauchen, keinen Namen ohne eine Idee,

zu deren Vertreter man ihn macht. Diese Regel wird niemandem ganz unnötig erscheinen, der sich die Mühe der Erinnerung daran giebt, wie oft er in den Reden anderer Leute einem derartigen Gebrauch solcher Wörter wie Instinkt, Sympathie, Antipathie ꝛc. begegnet ist, daß der Schluß nahe lag, die, welche sie gebrauchten, hätten keine Ideen im Sinne, worauf sie sie anwendeten, sondern sprächen sie nur aus wie Laute, die gewöhnlich bei ähnlichen Gelegenheiten anstatt einer Begründung dienten. Nicht, daß es diesen und ähnlichen Wörtern an sehr eigentlichen Bedeutungen fehlte, worin sie gebraucht werden könnten, sondern, weil es keinen natürlichen Zusammenhang zwischen gewissen Wörtern und gewissen Ideen giebt, so können diese und beliebige andere auswendig gelernt und von Leuten ausgesprochen oder hingeschrieben werden, die keine Ideen im Sinne tragen, mit denen sie dieselben verknüpft haben, und wofür sie sie gebrauchen, was doch notwendig geschehen müßte, wenn sie auch nur mit sich selbst allein verständlich reden wollten.

§ 9. Zweitens, mit Namen von Modi deutliche Ideen zu verbinden, — II. Es genügt nicht, daß jemand seine Wörter als Zeichen irgend welcher Ideen gebrauche; diejenigen, womit er sie verknüpft, müssen, wenn es einfache sind, klar und deutlich sein; sind es komplexe, so müssen sie bestimmt sein, d. h. im Geiste genau festgestellte Sammlungen einfacher Ideen, womit der Wortlaut als das Zeichen gerade dieser bestimmten Sammlung und keiner anderen verbunden ist. Dies ist höchst notwendig bei den Namen von Modi, und besonders bei moralischen Wörtern, die, weil es keine in der Natur feststehenden Objekte giebt, wovon als von ihren Originalen ihre Ideen entnommen sind, Neigung haben sehr verworren zu sein. Gerechtigkeit ist ein Wort, was jeder im Munde führt, gewöhnlich jedoch mit einer sehr unbestimmten losen Bedeutung, was stets der Fall sein wird, wenn jemand nicht einen deutlichen Begriff der Bestandteile im Sinne trägt, woraus jene komplexe Idee sich zusammensetzt; und wenn sie mehrfach zusammengesetzt ist, muß er imstande sein sie wiederholt aufzulösen, bis er zuletzt zu den einfachen Ideen gelangt, die

sie ausmachen; und solange dies nicht geschehen ist, macht er einen unrichtigen Gebrauch von dem Worte, sei es z. B. Gerechtigkeit oder irgend ein anderes. Ich sage nicht, man müsse Halt machen, um sich zu besinnen und diese Analyse jedesmal ausführlich zu wiederholen, wenn das Wort „Gerechtigkeit" einem in den Weg kommt, allein soviel ist wenigstens erforderlich, daß man die Bedeutung jenes Namens dermaßen geprüft und die Ideen aller seiner Bestandteile bei sich festgestellt habe, daß man es thun kann, sobald man es für gut findet. Wenn jemand, der seine komplexe Idee von Gerechtigkeit in einer solchen Behandlung der Person oder der Güter eines anderen bestehen läßt, die dem Gesetze gemäß sei, keine klare und deutliche Idee davon hat, was „Gesetz", das einen Teil seiner komplexen Idee von „Gerechtigkeit" ausmacht, bedeutet, so ist klar, daß auch seine Idee der Gerechtigkeit selbst verworren und unvollkommen sein wird. Diese Genauigkeit wird vielleicht sehr beschwerlich erscheinen, und die meisten Menschen werden sich deshalb einer so präcisen Festsetzung der komplexen Ideen von gemischten Modi in ihrem Geiste für überhoben halten. Gleichwohl muß ich dabei bleiben, daß, solange diese nicht stattgefunden hat, man sich nicht darüber wundern darf, daß in ihren Gedanken sehr viel Dunkelheit und Verwirrung und in ihrer Unterredung mit anderen sehr viel Streit zu finden ist.

§ 10. und mit denen der Substanzen deutliche und zutreffende. — Bei den Namen von Substanzen wird zum richtigen Gebrauch derselben etwas mehr erfordert als bloß bestimmte Ideen. Bei ihnen müssen die Namen*) auch den Dingen, so wie sie existieren, entsprechend sein; hierüber aber werde ich weiterhin Gelegenheit finden, mich ausführlicher zu äußern. Diese Genauigkeit ist bei dem Forschen nach philosophischer Erkenntnis und bei Streitigkeiten über die Wahrheit unbedingt nötig. Und obgleich es gut wäre, daß sie sich auch auf die alltägliche Unterhaltung und die gewöhnlichen Angelegenheiten des Lebens er-

*) Es soll wohl heißen „die Ideen".

streckte, so ist dies doch, glaube ich, kaum zu erwarten. Für vulgäre Unterredungen passen vulgäre Begriffe, und so verworren beide auch sein mögen, leisten sie doch auf dem Markte und der Kirmes leidlich gute Dienste. Kaufleute und Liebhaber, Köche und Schneider haben Wörter, um damit ihre gewöhnlichen Geschäfte abzumachen, und die könnten, denke ich, Philosophen und Disputanten auch haben, wenn sie zu verstehen und klar verstanden zu werden wünschten.

§ 11. Drittens, Anschluß an den Sprachgebrauch. — III. Es genügt jedoch nicht, Ideen und bestimmte Ideen zu haben, wofür man die Wörter als Zeichen gebraucht, man muß vielmehr auch darauf bedacht sein, daß man seine Wörter so nahe wie möglich auf solche Ideen anwendet, wie der gemeine Sprachgebrauch mit ihnen verknüpft hat. Denn, da die Wörter namentlich von schon ausgebildeten Sprachen niemandes Privatbesitz sind, sondern das gemeinsame Maß für Handel und Verkehr, so steht es nicht in jedermanns Belieben das Gepräge, womit sie umlaufen, zu wechseln oder die Ideen zu ändern, mit denen sie verknüpft sind; wenigstens aber ist er, falls eine Notwendigkeit dazu obwaltet, verpflichtet es bekannt zu machen. Die Absicht der Menschen beim Sprechen ist, oder sollte wenigstens sein, verstanden zu werden, und die läßt sich nicht ohne häufige Erklärungen, Fragen und andere ähnliche unbequeme Unterbrechungen erreichen, wenn sie sich nicht dem gemeinen Sprachgebrauch anschließen. Gebräuchlichkeit der Ausdrucksweise ist es, die unseren Gedanken den Eingang in das Bewußtsein anderer Menschen mit der größten Leichtigkeit und Wirksamkeit verschafft, und deshalb auf einen Teil unserer Sorgfalt und unseres Studiums, namentlich, was die Namen der moralischen Wörter*) betrifft, Anspruch hat. Den eigentlichen Sinn und Gebrauch der Ausdrücke lernt man am besten von denen, aus deren Schriften und Reden hervorgeht, daß sie die klarsten Begriffe gehabt, und darauf ihre Wörter mit der sorgfältigsten Auswahl in geschicktester Weise an-

*) Es soll wohl heißen „Ideen".

gewendet haben. Wenn auch diese Methode, seine Wörter dem richtigen Sprachgebrauch gemäß anzuwenden, nicht immer das gute Glück hat, verstanden zu werden, so läßt sie doch gewöhnlich den Tadel dafür auf den fallen, der mit seiner Muttersprache so wenig vertraut ist, daß er sie nicht versteht, wenn sie in der rechten Weise gebraucht wird.

§ 12. **Viertens, den Sinn der Wörter bekannt zu machen.** — IV. Weil jedoch der gemeine Sprachgebrauch keine Bedeutung so augenscheinlich mit den Wörtern verbunden hat, daß man stets mit Sicherheit wissen könnte, wofür sie als Vertreter dienen, und weil einzelne Menschen bei ihren Fortschritten im Wissen zu Ideen gelangen, die von den vulgären und gewöhnlich angenommenen abweichen, wofür sie entweder (was aus Furcht davor, für affektiert oder neuerungssüchtig zu gelten, selten gewagt wird) neue Wörter bilden, oder alte in einer neuen Bedeutung gebrauchen müssen: deshalb ist es nach Befolgung der vorstehenden Regeln zur Vergewisserung über die Bedeutung der Wörter zuweilen nötig, ihren Sinn zu erklären, wo entweder der gemeine Sprachgebrauch ihn unsicher und schwankend gelassen hat (wie bei den meisten Namen von sehr komplexen Ideen), oder wo ein Ausdruck, der in der Rede von besonderer Wichtigkeit ist, und um den sie sich hauptsächlich dreht, irgend einem Zweifel oder Mißverständnis ausgesetzt ist.

§ 13. **Und zwar auf dreifache Weise.** — Da die Ideen, wofür die Wörter der Menschen als Zeichen dienen, von verschiedener Art sind, so ist auch die Weise, die von ihnen vertretenen Ideen, wenn sich dazu Veranlassung findet, erkennbar zu machen, ebenfalls verschieden. Denn, wenn gleich die Definition als der geeignete Weg gilt, die eigentliche Bedeutung der Wörter kund zu thun, so giebt es doch gewisse Wörter, die sich nicht definieren lassen, so gut wie andere, deren präciser Sinn sich nur durch eine Definition bekannt machen läßt, und vielleicht eine dritte Klasse*), die einigermaßen die Natur der beiden anderen teilt, wie wir an

*) Statt a third lies a third sort.

den Namen von einfachen Ideen, Modi und Substanzen sehen werden.

§ 14. Erstens, bei einfachen Ideen durch gleichbedeutende Ausdrücke oder durch Vorzeigen — I. Wenn jemand den Namen einer einfachen Idee gebraucht, der, wie er bemerkt, nicht verstanden wird oder der Gefahr eines Mißverständnisses ausgesetzt ist, so ist er nach dem Gesetz der Aufrichtigkeit und dem Zweck der Sprache verpflichtet, seine Meinung zu erklären und kund zu thun, welche Idee er durch den Namen bezeichnen will. Dies läßt sich, wie gezeigt worden, nicht durch eine Definition bewerkstelligen, weshalb, wenn auch ein gleichbedeutendes Wort den Dienst versagt, nur einer von folgenden beiden Wegen übrigbleibt: 1. Mitunter macht die Benennung des Objekts, woran sich die fragliche einfache Idee vorfindet, deren Namen für diejenigen verständlich, die mit jenem Objekt und mit dessen Namen bekannt sind. So kann es, um einem Landmann verständlich zu machen, was die Farbe feuille-morte bedeute, genügen, ihm zu sagen, sie sei die Farbe der im Herbste abfallenden welken Blätter. 2. Allein der einzig sichere Weg, jemandem die Bedeutung des Namens einer einfachen Idee bekannt zu machen, besteht darin, seinen Sinnen das Objekt darzubieten, welches dieselbe in seinem Bewußtsein hervorzubringen vermag, damit er die durch das Wort vertretene Idee thatsächlich gewinne.

§ 15. Zweitens, bei gemischten Modi durch Definition. — II. Da die meisten der gemischten Modi und besonders die, welche die Moral betreffen, aus solchen Verbindungen von Ideen bestehen, die der Geist nach seiner eigenen Wahl zusammensetzt, ohne daß sich für sie immer bleibend existierende Muster auffinden ließen, so läßt sich die Bedeutung ihrer Namen nicht wie bei den einfachen Ideen durch Vorzeigen erkennbar machen, sie kann jedoch zum Ersatz dafür vollständig und genau definiert werden. Denn, da sie (die gemischten Modi) Verbindungen einer Anzahl von Ideen sind, die der menschliche Geist nach Gutdünken ohne Rücksicht auf irgend welche Urbilder zusammengefügt hat, so können wir, wenn wir wollen, die Ideen, die eine jede Komposition

ausmachen, genau kennen, und demnach sowohl diese Wörter in einem sicheren und zweifelsfreien Sinne gebrauchen, wie auch, wenn sich dazu Veranlassung findet, vollständig erklären, was sie bedeuten sollen. Wohl erwogen liegt hierin ein schwerer Tadel für die, die ihre Reden über Fragen der Moral nicht ganz klar und deutlich machen. Denn, da die präcise Bedeutung der Namen gemischter Modi oder, was ganz dasselbe sagt, die reale Wesenheit jeder Art sich erkennen läßt, weil sie nicht von der Natur, sondern von den Menschen gebildet sind, so ist es eine große Nachlässigkeit und Verkehrtheit, über moralische Dinge mit Unsicherheit und Dunkelheit zu reden, was bei Abhandlungen über natürliche Substanzen verzeihlicher ist, wo aus einem ganz entgegengesetzten Grunde, wie wir sogleich sehen werden, zweifelhafte Ausdrücke kaum zu vermeiden sind.

§ 16. Die Moral läßt sich beweisen. — Aus diesem Grunde bin ich so kühn, zu glauben, daß die Moral sich ebensogut auf Beweise stützen lasse, wie die Mathematik, weil die präcise reale Wesenheit der Dinge, die durch moralische Wörter bezeichnet werden, vollkommen erkennbar ist, und somit die Kongruenz und Inkongruenz der Dinge selbst sich mit Sicherheit ermitteln läßt, worin die vollendete Einsicht besteht. Auch ist hiegegen der Einwand nicht statthaft, daß Namen von Substanzen in der Moral ebensooft gebraucht werden müßten, wie Namen von Modi, und daß daraus Dunkelheit entstehe. Denn, wenn bei moralischen Untersuchungen Substanzen in Betracht kommen, so ist ihre verschiedene natürliche Beschaffenheit nicht sowohl ein Gegenstand der Untersuchung als vielmehr der Voraussetzung; z. B. wenn wir sagen, daß der Mensch dem Gesetze unterworfen sei, so verstehen wir unter „Mensch" nichts weiter als ein körperliches vernünftiges Geschöpf; was die reale Wesenheit oder die sonstigen Eigenschaften dieses Geschöpfes sein mögen, kommt hiebei auf keine Weise in Betracht. Ob ein Kind oder ein Wechselbalg ein Mensch im naturwissenschaftlichen Sinne sei, mag für die Naturkundigen so bestreitbar sein, wie es will, das geht den moralischen Menschen, wie ich ihn nennen möchte, gar

nichts an, der in dieser unbeweglichen, unveränderlichen Idee eines körperlichen vernünftigen Wesens besteht. Denn, gäbe es einen Affen oder irgend ein anderes Geschöpf, das den Vernunftgebrauch in einem solchen Grade besäße, daß es allgemeine Zeichen verstehen und aus allgemeinen Ideen Folgerungen ableiten könnte, so würde es ohne Zweifel dem Gesetz unterworfen, und in diesem Sinne ein Mensch sein, wie sehr es auch immer der Gestalt nach von anderen Geschöpfen dieses Namens verschieden wäre. Wenn die Namen von Substanzen in moralischen Abhandlungen, so wie sie sollten, gebraucht werden, so können sie diese ebensowenig trüben wie mathematische, worin der Mathematiker, wenn er von einem Würfel oder einer Kugel von Gold oder irgend einem anderen Stoffe spricht, seine klare feststehende Idee hat, die sich nicht verändert, wenn sie auch irrtümlicherweise auf einen einzelnen Körper angewandt werden kann, dem sie nicht zukommt.

§ 17. Definitionen können moralischen Erörterungen Klarheit verleihen. — Dies habe ich hier beiläufig erwähnt, um zu zeigen, wie wichtig es für die Menschen ist, bei ihren Namen von gemischten Modi und folglich in allen ihren moralischen Erörterungen ihre Wörter gelegentlich zu definieren, weil dadurch die moralische Einsicht zu so großer Klarheit und Sicherheit gebracht werden kann. Sich weigern, das zu thun, würde (um kein härteres Urteil darüber zu fällen) einen großen Mangel an Freimütigkeit verraten, weil die Definition der einzige Weg ist, wodurch der genaue Sinn moralischer Wörter kundgethan werden kann, und noch dazu ein Weg, wodurch ihr Sinn sicher erkennbar wird, und ohne daß für Streit darüber noch irgendwie Raum übrigbliebe. Und deshalb ist die Nachlässigkeit oder Verkehrtheit der Menschen unentschuldbar, wenn ihre Abhandlungen über moralische Fragen nicht weit klarer sind als die über Gegenstände der Naturwissenschaft, weil sie im Geiste enthaltene Ideen betreffen, von denen keine falsch oder unangemessen sein kann, da sie keine äußeren Dinge zu Urbildern haben, worauf sie bezogen werden und denen sie entsprechen müssen. Es ist für die Men-

schen weit leichter, in ihrem Sinne eine maßgebende Idee zu bilden, der sie den Namen Gerechtigkeit beilegen wollen, damit alle Handlungen, die mit diesem so geschaffenen Muster übereinstimmen würden, unter jenem Namen begriffen seien, als nach dem Anblick des Aristides eine Idee zu bilden, die in allen Punkten ihm genau gleichkäme, der so ist, wie er ist, die Menschen mögen sich eine Idee von ihm machen, wie sie wollen. Für das erste brauchen sie nur die Ideenkombination zu kennen, deren Bestandteile sie in ihrem eigenen Sinne zusammengefügt haben; für das andere müssen sie die ganze Natur, die dunkle verborgene Beschaffenheit und die mannigfachen Eigenschaften eines außer ihnen existierenden Dinges erforschen.

§ 18. **Und das ist der einzige Weg dazu.** — Ein anderer Grund, der das Definieren gemischter Modi und namentlich der moralischen Wörter so notwendig macht, ist das ein wenig weiter oben Bemerkte, nämlich daß es der einzige Weg ist, wodurch sich die Bedeutung der meisten von ihnen mit Sicherheit kundgeben läßt. Denn, da die von ihnen vertretenen Ideen größtenteils solche sind, deren Bestandteile nirgends zusammen, sondern nur zerstreut und mit anderen vermischt existieren, so ist es allein der Geist, der sie sammelt und ihnen die Vereinigung zu einer Idee giebt, und nur indem wir die verschiedenen einzelnen Ideen, die der Geist verbunden hat, mit Hilfe von Wörtern aufzählen, können wir die Bedeutung ihrer (der gemischten Modi) Namen anderen erkennbar machen, da in diesem Falle der Beistand der Sinne uns nicht dazu dient, durch Vorführung sinnlich wahrnehmbarer Objekte die durch unsere Namen dieser Art bezeichneten Ideen aufzuzeigen, wie das oft bei den Namen der sinnlich einfachen Ideen und in gewissem Maße auch bei den Substanznamen der Fall ist.

§ 19. **Drittens, bei Substanzen durch Aufzeigen und Definieren.** — III. Um die Bedeutung der Namen von Substanzen zu erklären, wie sie unsere Ideen von den verschiedenen Arten derselben vertreten, ist es in vielen Fällen erforderlich, von beiden vorerwähnten Wegen, nämlich dem Aufzeigen und dem Definie-

ren, Gebrauch zu machen. Denn, da gewöhnlich jede Art einige Haupteigenschaften besitzt, als deren Anhang wir die übrigen Ideen betrachten, die unsere komplexe Idee jener Art ausmachen, so geben wir den spezifischen Namen ohne weiteres jedem Dinge, woran sich das charakteristische Merkmal zeigt, was wir für die jene Art hauptsächlich unterscheidende Idee halten. Diese leitenden oder (wie ich sie wohl nennen darf) charakteristischen Ideen sind — wie oben im Kapitel VI § 29 und Kapitel IX § 15 bemerkt worden — bei den Arten der Tiere und Pflanzen meistens die Gestalt und bei leblosen Körpern die Farbe, bei einigen auch beide zusammen.

§ 20. **Die Ideen der leitenden Eigenschaften von Substanzen werden am besten durch Vorzeigen gewonnen.** — Nun sind es diese leitenden sinnlichen Eigenschaften, die die Hauptbestandteile unserer spezifischen Ideen ausmachen und folgeweise den augenfälligsten und unveränderlichsten Teil in den Definitionen unserer spezifischen Namen, insofern diese den zu unserer Kenntnis gelangenden Arten von Substanzen beigelegt werden. Denn, wenn auch der Laut „Mensch" seiner eigenen Natur nach ebensogut eine komplexe Idee bezeichnen kann, die aus Tierheit und Vernünftigkeit in demselben Subjekt vereinigt gebildet ist, wie irgend welche andere Kombination, so muß doch, wenn er uns als Zeichen für eine Art von Geschöpfen dient, die wir zu unserem eigenen Geschlechte rechnen, die äußere Gestalt vielleicht ebenso notwendig in unsere mit dem Worte „Mensch" bezeichnete komplexe Idee aufgenommen werden, wie irgend eine andere daran gefundene, und es wird sich deshalb nicht leicht beweisen lassen, warum Platos animal implume, bipes, latis unguibus nicht eine gute Definition des jene Art von Geschöpfen vertretenden Namens „Mensch" sein sollte, denn die Gestalt scheint als leitende Eigenschaft diese Art mehr zu bestimmen, wie das Vermögen vernünftigen Denkens, welches nicht von vornherein und mitunter niemals zum Vorschein kommt. Und wenn man das nicht zugeben will, so weiß ich nicht, wie die vom Morde freigesprochen werden können, die (was wir so nennen) Mißgeburten

wegen ihrer ungewöhnlichen Gestalt töten, ohne zu wissen, ob sie eine vernünftige Seele besitzen oder nicht, was sich bei neugeborenen Kindern nicht unterscheiden läßt, mögen sie wohl oder übel gestaltet sein. Und wer hat uns gesagt, daß eine vernünftige Seele in keinem Hause wohnen könne, das nicht gerade solch eine Art von Giebel habe, oder sich mit keiner Art von Körper verbinden und ihn beleben könne, der nicht solch einen äußeren Bau aufweise?

§ 21. Mit diesen leitenden Eigenschaften nun kann man jemanden am besten durch Vorzeigung derselben bekannt machen und kaum auf eine andere Weise. Denn die Gestalt eines Pferdes oder Kasuars läßt sich durch Worte im Bewußtsein nur roh und unvollkommen zum Ausdruck bringen, der Anblick dieser Tiere thut das tausendmal besser; und die Idee der eigentümlichen Farbe des Goldes kann man durch keine Beschreibung derselben gewinnen, sondern nur dadurch, daß man sie häufig ins Auge faßt, wie man an denen sieht, die mit diesem Metalle beständig umgehen und oft das echte vom nachgemachten, das reine von dem verfälschten bloß durch den Anblick unterscheiden, während andere (die ebenso gute Augen, aber nicht durch Übung die präcise genaue Idee jenes eigentümlichen Gelben erlangt haben) keinen Unterschied zwischen beiden wahrnehmen. Dasselbe gilt von den einfachen Ideen, die sonst noch gewissen Substanzen in eigentümlicher Art zukommen, für welche Ideen es keine besonderen, nur für sie bestimmten Namen giebt. Der eigentümliche von dem Klange anderer Körper unterschiedene Klang des Goldes hat keinen ihm besonders beigelegten Namen, ebensowenig wie das diesem Metalle angehörige eigentümliche Gelb.

§ 22. **Die Ideen ihrer Kräfte werden am besten durch Definition erkannt.** — Weil aber viele der einfachen Ideen, die unsere specifischen Ideen von Substanzen ausmachen, Kräfte sind, die in der gewöhnlichen Erscheinung der Dinge nicht für unsere Sinne offen daliegen, deshalb wird bei unseren Namen von Substanzen ein Teil ihrer Bedeutung besser durch Aufzählung jener einfachen Ideen bekannt gemacht als durch Vorzeigung der Sub-

stanz selbst. Denn, wenn jemand zu der bei seinem Anblick wahrgenommenen glänzend gelben Farbe des Goldes durch meine Aufzählung derselben noch die Ideen von großer Dehnbarkeit, Schmelzbarkeit, Feuerbeständigkeit und Lösbarkeit in aqua regia gewinnt, so wird er eine vollkommenere Idee vom Golde haben, als er durch den bloßen Anblick eines Stückes davon gewinnen kann, wobei er seinem Bewußtsein nur die augenfälligen Eigenschaften desselben einprägt. Wenn aber die wesentliche (formal) Beschaffenheit dieses glänzenden schweren dehnbaren Dinges (woraus alle seine Eigenschaften entspringen) für unsere Sinne ebenso offen daläge, wie die formale Beschaffenheit oder Wesenheit eines Dreiecks, so würde sich die Bedeutung des Wortes Gold mit derselben Sicherheit erkennen lassen, wie die eines Dreiecks.

§ 23. **Eine Bemerkung über das Wissen der Geister (spirits).** — Hieraus können wir entnehmen, wie sehr die Grundlage alles unseres Wissens von körperlichen Dingen in unsern Sinnen liegt. Denn, wie körperlose Geister (deren Wissen und Ideen von diesen Dingen gewiß viel vollkommener sind als die unsrigen) sie erkennen, davon haben wir überhaupt keinen Begriff und keine Idee. Der ganze Umkreis unseres Wissens oder unserer Einbildung reicht nicht über unsere eigenen, durch unsere Erkenntnismittel begrenzten Ideen hinaus. Gleichwohl läßt sich nicht bezweifeln, daß Geister von höherem Range als die im Fleisch wohnenden, von der Grundbeschaffenheit der Substanzen ebenso klare Ideen haben mögen, wie wir von einem Dreieck, und somit wahrnehmen, wie deren Eigenschaften und Wirkungen alle daraus entspringen, aber die Art und Weise, wie sie zu solchem Wissen gelangen, geht über unsere Fassungskraft hinaus.

§ 24. **Viertens,*) auch die Ideen von Substanzen müssen den Dingen entsprechen. — IV.*)** Aber obgleich Definitionen dazu dienen können, die Namen von Substanzen, insofern sie unsere Ideen ausdrücken, zu erklären, so lassen sie dieselben doch nicht ohne große Unvollkommenheit bleiben, insofern sie die

*) „Viertens" und „IV." sind wohl zu streichen; siehe § 13.

Dinge vertreten. Denn, da unsere Substanznamen nicht bloß für unsere Ideen gesetzt, sondern letzten Endes auch gebraucht werden, um Dinge vorzustellen, und somit an deren Stelle treten, so muß ihre Bedeutung mit der wahren Natur der Dinge ebensogut wie mit den menschlichen Ideen übereinstimmen. Und deshalb dürfen wir uns bei Substanzen nicht immer mit der gewöhnlichen komplexen Idee zufrieden geben, die allgemein als die Bedeutung eines gewissen Wortes angenommen ist, sondern müssen etwas weitergehen und die Natur und die Eigenschaften der Dinge selbst untersuchen, um dadurch soviel wie möglich unsere Ideen von ihren verschiedenen Arten zu vervollkommnen, oder wir müssen deren Ideen von solchen Personen lernen, die mit einer gewissen Art von Dingen häufig umgehen und Erfahrung über dieselben haben. Denn, da es die Absicht ist, daß ihre Namen ebensowohl solche Sammlungen einfacher Ideen vertreten sollen, wie wirklich in den Dingen selbst existieren, als die komplexe Idee im Sinn anderer Leute, die sie nach ihrer gewöhnlichen Auffassung bezeichnen, so muß, um ihre Namen richtig zu definieren, die Naturgeschichte zu Rate gezogen, und ihre Eigenschaften müssen mit Sorgfalt durch Prüfung vermittelt werden. Denn, um bei Unterredungen und Erörterungen über natürliche Körper und substantielle Dinge Unzuträglichkeiten zu vermeiden, genügt es nicht, aus dem Sprachgebrauch die gewöhnliche, aber verworrene oder sehr unvollkommene Idee kennen gelernt zu haben, worauf jedes Wort angewendet wird, und dieses bei unserem Gebrauch desselben mit jener Idee verbunden zu erhalten, sondern wir müssen, indem wir uns mit der Geschichte dieser Art von Dingen bekannt machen, unsere zu jedem specifischen Namen gehörige komplexe Idee berichtigen und feststellen, und im Gespräch mit anderen müssen wir (wenn wir bemerken, daß sie uns mißverstehen) angeben, worin die komplexe Idee besteht, der wir einen solchen Namen geben. So müssen um so mehr alle die verfahren, die nach Erkenntnis und philosophischer Wahrheit forschen, weil Kinder, denen Wörter gelehrt werden, während sie von den Dingen nur unvollkommene Begriffe haben, sie aufs Geratewohl hin und

ohne viel nachzudenken verwenden, und selten bestimmte Ideen bilden, die damit bezeichnet werden sollen, diese Gewohnheit aber (da sie bequem ist und für die gewöhnlichen Angelegenheiten des Lebens und der Unterhaltung ausreicht) als Erwachsene fortzusetzen geneigt sind, und somit am verkehrten Ende beginnen, indem sie zuerst Wörter sehr gut lernen, hernach aber die Begriffe, worauf sie jene Wörter anwenden, sehr oberflächlich bilden. Dies führt dazu, daß Leute, die die Sprache ihres Landes ganz richtig,*) d. h. den grammatischen Regeln derselben gemäß sprechen, gleichwohl sehr unrichtig von den Dingen selbst reden, und indem sie untereinander argumentieren, nur geringe Fortschritte in der Entdeckung nützlicher Wahrheiten und der Kenntnis der Dinge machen, wie diese an sich selber und nicht in unserer Einbildung beschaffen sind, während für die Vermehrung unseres Wissens nicht viel daran gelegen ist, wie sie genannt werden.

§ 25. Es ist jedoch nicht leicht, sie ihnen entsprechend zu machen. — Es wäre deshalb zu wünschen, daß in physikalischen Untersuchungen geübte und mit den verschiedenen Arten der natürlichen Körper bekannte Männer die einfachen Ideen aufzeichneten, worin nach ihrer Beobachtung die Individuen jeder Art beständig übereinstimmen. Dadurch würde einem großen Teile der Verwirrung abgeholfen werden, die daraus entsteht, daß verschiedene Personen denselben Namen auf Sammlungen einer kleineren oder größeren Anzahl sinnlicher Eigenschaften anwenden, je nachdem sie mit den Eigenschaften einer Art gleichbenannter Dinge mehr oder weniger bekannt geworden, oder mehr oder weniger sorgfältig bei ihrer Untersuchung gewesen sind. Ein Wörterbuch dieser Art, was gleichsam eine Naturgeschichte enthielte, erfordert jedoch zu viele Mitarbeiter sowohl wie zu viele Zeit, Geld, Mühe und Scharfsinn, als daß sich jemals darauf hoffen ließe; und bis zu dessen Herstellung müssen wir uns mit solchen Definitionen der Substanznamen begnügen, die den Sinn,

*) Im englischen Texte scheinen hier die Worte very properly ausgefallen, durch die gleich hernach folgenden very improperly aber und das unmittelbar folgende i. e. gefordert zu sein.

worin die Menschen sie gebrauchen, erläutern. Und es wäre gut, wenn sie uns bei gegebener Veranlassung nur soviel gewähren wollten. Das geschieht jedoch gewöhnlich nicht, vielmehr reden die Menschen miteinander und streiten in Wörtern, über deren Sinn sie sich nicht verständigt haben, in der irrtümlichen Voraussetzung, daß die Bedeutungen der gemeingebräuchlichen Wörter sicher feststehen, und die von diesen vertretenen Ideen genau und vollständig bekannt seien, und daß man sich einer Unwissenheit darüber schämen müsse. Diese Voraussetzungen sind beide falsch, denn keine Namen komplexer Ideen haben so fest bestimmte Bedeutungen, daß sie beständig genau für dieselben Ideen gebraucht würden, und es hat niemand nötig sich deshalb zu schämen, weil er von nichts eine sichere Kunde besitzt als durch die notwendigen Mittel sie zu erlangen; deshalb ist es keine Schande, nicht genau zu wissen, welche Idee ein Laut im Sinne eines anderen Menschen vertritt, ohne daß er mir dies auf andere Weise als bloß durch den Gebrauch jenes Lautes erklärte, indem es außer einer solchen Erklärung kein anderes Mittel giebt, eine sichere Kenntnis davon zu erwerben. Allerdings führt die Notwendigkeit sprachlicher Mitteilung die Menschen innerhalb leidlicher Grenzen zu einer Übereinkunft über die Bedeutung der allgemein üblichen Wörter, die für die gewöhnliche Unterhaltung dient, und deshalb läßt sich nicht annehmen, daß jemand völlig unwissend über die Ideen sei, die in einer ihm bekannten Sprache durch deren gemeinen Gebrauch mit den Wörtern verbunden sind. Da jedoch der gemeine Sprachgebrauch nur eine sehr unsichere Regel ist, die sich schließlich auf die Ideen der einzelnen Menschen reduziert, so erweist er sich oft nur als eine sehr veränderliche Richtschnur. Obgleich aber ein Wörterbuch von der oberwähnten Art zu viel Zeit, Geld und Mühe erfordern würde, als daß sich darauf in unserem Zeitalter hoffen ließe, so erscheint mir der Vorschlag doch nicht unvernünftig, daß Wörter, die durch ihre äußere Gestalt kenntliche und unterschiedene Dinge bedeuten, durch kleine Zeichnungen und Druckbilder derselben dargestellt werden sollten. Ein auf diese Weise angefertigtes Vokabular

würde vielleicht bequemer und rascher die wahre Bedeutung vieler Ausdrücke besonders der Sprachen entfernter Länder oder Zeitalter lehren, und von manchen Dingen, deren Namen wir in alten Schriftstellern lesen, richtigere Ideen im Geiste der Menschen heimisch machen, als alle die ausführlichen und mühsamen Erklärungen gelehrter Kritiker. Naturkundige, die von Pflanzen und Tieren handeln, haben den Nutzen dieser Methode erkannt, und wer Veranlassung gehabt hat sie zu Rate zu ziehen, wird zu dem Geständnis Grund haben, daß er von apium (Eppich) oder ibex (Steinbock) durch ein kleines Druckbild dieses Krautes oder Tieres eine deutlichere Idee gewonnen habe, als durch eine lange Definition der Namen des einen oder des anderen von beiden hätte geschehen können. Und ohne Zweifel würde es ihm ebenso mit strigilis (Striegel) und sistrum (Klapper) ergehen, wenn er an Stelle von currycomb und cymbal (den englischen Namen, womit die Wörterbücher sie übersetzen) kleine Bilder dieser Instrumente, wie sie bei den Alten im Gebrauch waren, am Rande abgedruckt sehen könnte. Toga, tunica und pallium sind Wörter, die sich leicht mit Rock, Weste und Mantel übersetzen lassen, aber wir erhalten dadurch keine richtigeren Ideen von dem Zuschnitt dieser Kleidungsstücke bei den Römern wie von den Gesichtern der Schneider, die sie machten. Solche Dinge wie diese, die das Auge nach ihrer Gestalt unterscheidet, würden dem Bewußtsein am besten durch Zeichnungen davon zugeführt werden, und dadurch würde die Bedeutung solcher Wörter besser bestimmt werden als durch irgend welche andere Wörter, die für sie gesetzt oder zu ihrer Definition gebraucht werden mögen. Dies ist hier jedoch nur beiläufig bemerkt.

§ 26. **Fünftens,*) die Wörter stets in gleichem Sinne zu gebrauchen.** — V. Wenn die Menschen sich nicht die Mühe geben wollen, den Sinn ihrer Wörter zu erklären, und Definitionen ihrer Ausdrücke nicht zu erlangen sind, so darf man

*) Dieses „Fünftens" schließt sich nicht an das „Viertens" des § 24, sondern an das des § 12 an.

wenigstens soviel erwarten, daß in allen Reden, wodurch einer den anderen belehren oder überzeugen will, er dasselbe Wort beständig in demselben Sinne gebrauchen werde. Geschähe dies (was niemand ohne große Unredlichkeit verweigern kann), so würden viele der vorhandenen Bücher überflüssig werden, viele der zur Zeit verhandelten Kontroversen würden ein Ende nehmen, manche der dicken Bände, angefüllt mit zweideutigen, bald in dem einen und bald in dem anderen Sinne gebrauchten Wörter, würden auf einen sehr geringen Umfang zusammenschrumpfen, und viele Werke der Philosophen sowohl (von anderen zu geschweigen) wie der Dichter könnten in einer Nußschale Platz finden.

§ 27. **Wann eine Veränderung des Sinnes erklärt werden muß.** — Bei alledem ist jedoch im Vergleich mit der endlosen Mannigfaltigkeit der Gedanken der Wörtervorrat so dürftig, daß Menschen, die für ihre Begriffe genau passende Ausdrücke nötig haben, selbst bei Anwendung der größten Vorsicht oft gezwungen sein werden, dasselbe Wort in etwas verschiedenem Sinne zu gebrauchen. Und wenn auch im Verlauf einer Rede oder bei der Entwicklung eines Beweises schwerlich Raum gegeben ist, so oft wie jemand die Bedeutung eines Ausdrucks ändert, in eine specielle Definition abzuschweifen, so wird doch, wenn keine Täuschung beabsichtigt ist, meistenteils der Inhalt der Rede aufrichtige und verständige Leser hinlänglich in den wahren Sinn derselben einführen, wo aber zu deren Leitung nicht genug darin enthalten ist, da liegt es im Interesse des Schriftstellers, seine Meinung zu erklären und zu zeigen, in welchem Sinne er diesen oder jenen Ausdruck gebraucht.

Viertes Buch.

Erstes Kapitel.

Über das Wissen im allgemeinen.

§ 1. Unser Wissen betrifft unsere Ideen. — Da der Geist für alle seine Gedanken und Schlußfolgerungen kein anderes unmittelbares Objekt hat als seine eigenen Ideen, die er nur allein betrachtet und betrachten kann, so ist es einleuchtend, daß unser Wissen es nur mit diesen zu thun hat.

§ 2. Die Erkenntnis ist die Wahrnehmung der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zweier Ideen. — Die Erkenntnis scheint mir deshalb nichts zu sein, als die Wahrnehmung des Zusammenhanges und der Übereinstimmung oder der Nichtübereinstimmung und des Widerstreits zwischen irgend welchen von unseren Ideen. Darin allein besteht sie. Wo diese Wahrnehmung vorhanden ist, da findet Erkenntnis statt; und wo sie fehlt, bleibt uns die Erkenntnis immer fern, wenn wir auch uns etwas einbilden, es vermuten oder glauben mögen. Denn, wenn wir erkennen, daß weiß nicht schwarz ist, was thun wir dabei anders als wahrnehmen, daß diese beiden Ideen nicht übereinstimmen? Wenn wir uns mit der höchsten Gewißheit des Beweises bemächtigen, daß die drei Winkel eines Dreiecks gleich zwei rechten sind, was thun wir mehr als wahrnehmen, daß die Gleichheit mit zwei rechten notwendig mit den drei Winkeln eines Dreiecks übereinstimmt und von ihnen untrennbar ist?

§ 3. Diese Übereinstimmung ist vierfach. — Um aber etwas deutlicher zu verstehen, worin diese Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung besteht, können wir sie, meine ich, vollständig auf diese vier Arten zurückführen:

I. Identität oder Verschiedenheit.
II. Relation (Beziehung oder Verhältnis).
III. Koexistenz oder notwendiger Zusammenhang.
IV. Reales Dasein.

§ 4. Erstens, Identität oder Verschiedenheit. — I. Was ie erste Art der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung nbetrifft, nämlich Identität oder Verschiedenheit, so ist es die rste Thätigkeit des Geistes, wenn er überhaupt irgend welche mpfindungen oder Ideen hat, seine Ideen wahrzunehmen und, weit er dies thut, von jeder zu wissen, was sie ist, und dadurch uch ihren Unterschied wahrzunehmen, daß die eine nicht die andere ist. Dies ist so absolut notwendig, daß es ohnedem kein Wissen, kein Folgern, keine Vorstellung, überhaupt keine bestimmten Gedanken geben könnte. Hiedurch nimmt der Geist gar und unfehlbar wahr, daß jede Idee mit sich selber übereinstimmt und das ist, was sie ist, und daß alle bestimmten Ideen voneinander verschieden sind, d. h. die eine nicht die andere ist; und das thut er ohne Mühe, Anstrengung oder Beweis, vielmehr auf den ersten Blick vermöge seiner natürlichen Kraft der Wahrnehmung und Unterscheidung. Und wenn auch kunstverständige Leute dies zur bequemeren Anwendung in allen Fällen, wo sich zu dessen Berücksichtigung Veranlassung finden möchte, auf die allgemeinen Regeln: „alles, was ist, das ist," und „kein Ding kann zugleich sein und nicht sein," zurückgeführt haben, so ist doch gewiß, daß dieses Vermögen zuerst mit Bezug auf artikulare Ideen ausgeübt wird. Jeder weiß unfehlbar gleich das erste Mal, wenn er sie im Sinne hat, daß die von ihm weiß und rund genannten Ideen eben diese Ideen sind und nicht andere, die er rot und viereckig nennt. Und kein Axiom oder Lehrsatz in der Welt kann ihm hievon ein klareres oder sichereres Wissen geben, als er vorher und ohne solch eine allgemeine Regel hatte. Dies also ist die erste Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung, die der Geist an seinen Ideen wahrnimmt und immer auf den ersten Blick erkennt, und wenn dabei jemals ein Zweifel sich erheben sollte, so wird sich stets zeigen, daß er die Namen betrifft und nicht die Ideen selbst, deren Identität und Verschiedenheit immer ebenso schnell und klar werden wahrgenommen werden wie die Ideen selbst; anders kann es gar nicht sein.

§ 5. Zweitens, Relation. — II. Die nächste Art von Über-

einstimmung oder Nichtübereinstimmung, die der Geist bei irgend welchen seiner Ideen wahrnimmt, kann, denke ich, die relative genannt werden, und besteht nur in der Wahrnehmung des Verhältnisses zweier Ideen zu einander, von welcher Art sie auch sein mögen, ob Substanzen, Modi, oder was sonst. Denn, da alle bestimmten Ideen zu jeder Zeit als nicht identisch erkannt, und somit allgemein und beständig voneinander verneint werden müssen, so würde für irgend ein positives Wissen überhaupt kein Raum gegeben sein, wenn wir gar keine Beziehungen zwischen unseren Ideen wahrnehmen, und nicht auf den mancherlei Wegen, wie der Geist sie miteinader vergleicht, ihre Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung auffinden könnten.

§ 6. Drittens, Koexistenz — III. Die dritte Art der an unseren Ideen, mit deren Wahrnehmung der Geist beschäftigt ist, sich zeigenden Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung ist ihre Koexistenz oder Nichtkoexistenz in demselben Objekt, und diese ist etwas den Substanzen eigentümlich Angehöriges. So besteht, wenn wir vom Golde sagen, es sei feuerbeständig, unser Wissen von dieser Thatsache nur darin, daß die Feuerbeständigkeit oder das Vermögen im Feuer unverzehrt zu bleiben immer die eigentümliche Art von Gelb, die Schwere, Schmelzbarkeit, Dehnbarkeit und Lösbarkeit in aqua regia begleite und mit ihnen verbunden sei, die unsere mit dem Worte Gold bezeichnete komplexe Idee ausmachen.

§ 7. Viertens, reales Dasein. — IV. Die vierte und letzte Art ist die, daß die thatsächliche und reale Existenz mit irgend einer Idee übereinstimmt.*) Diese vier Arten von Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung enthalten, wie ich glaube, alles Wissen, was wir besitzen, oder dessen wir fähig sind, denn alle

*) D. h. ihr zukommt. In den §§ 6 und 7 zeigt sich, daß Locke das Wort agreement in einem weiteren Sinne gebraucht, als den wir mit „Übereinstimmung" oder einem anderen deutschen Worte ausdrücken können. Agreement oder disagreement besteht im Sinne Lockes zwischen zwei Ideen, insofern sie miteinander in einem positiven oder einem negativen Urteil verbunden werden oder werden können.

Untersuchungen, die wir in Betreff irgend einer von unseren Ideen anstellen können, alles, was wir von irgend einer derselben wissen oder behaupten können, ist, daß sie mit einer anderen identisch sei oder nicht sei, daß sie mit einer anderen Idee in demselben Objekt stets zusammen bestehe oder nicht bestehe, daß sie zu irgend einer anderen Idee sich so oder so verhalte, oder daß sie ein reales Dasein außerhalb unseres Bewußtseins habe. So betreffen die Urteile „blau ist nicht gelb" die Identität, „zwei Dreiecke auf gleichen Grundflächen zwischen zwei Parallelen sind gleich" die Relation, „Eisen ist für den Magnetismus empfänglich" die Koexistenz, „Gott ist" das reale Dasein. Obgleich die Identität und die Koexistenz in Wahrheit nur Relationen sind, so sind sie doch so eigentümliche Weisen der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer Ideen, daß sie es wohl verdienen, in besonderen Kapiteln behandelt zu werden und nicht unter der Relation im allgemeinen, weil sie so verschiedenartige Gründe der Bejahung und Verneinung abgeben, wie jedem leicht einleuchten wird, der das an verschiedenen Stellen dieser Abhandlung Gesagte beachten will. Ich würde jetzt*) dazu übergehen, die verschiedenen Grade unseres Wissens zu untersuchen, wenn es nicht notwendig wäre, zunächst noch die verschiedenen Auffassungen des Wortes Wissen (oder Erkenntnis) in Betracht zu ziehen.

§ 8. Aktuelles und habituelles Wissen. — Es giebt verschiedene Weisen, wie der Geist eine Wahrheit besitzen kann, und jede derselben heißt Wissen.

I. Es giebt ein aktuelles Wissen, welches darin besteht, daß der Geist die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung irgend welcher von seinen Ideen, oder wie sie sich zu einander verhalten, gegenwärtig wahrnimmt.

II. Man sagt aber auch, daß jemand etwas wisse, wenn er die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Ideen klar erkannte, woraus ein seinem Denken einmal vorgelegter Satz bestand, und wenn er diesen alsdann in seinem Gedächtnis so un-

*) Statt not lies now.

tergebracht hat, daß er, so oft er wieder an ihn erinnert wird, ohne Zweifel oder Anstand die rechte Ansicht darüber faßt, seiner Wahrheit zustimmt und ihrer gewiß ist. Dies, denke ich, kann man habituelles (gewohnheitsmäßiges) Wissen nennen, und man kann sagen, daß jemand auf diese Weise alle Wahrheiten wisse, die durch eine voraufgegangene klare und volle Wahrnehmung in seinem Gedächtnis untergebracht und für seinen Verstand zweifellos gewiß sind, so oft er veranlaßt wird an sie zu denken; denn da unser endlicher Verstand auf einmal nur ein Ding klar und deutlich zu denken imstande ist, so würden alle Menschen, wenn sie nur von dem ein Wissen hätten, was sie aktuell dächten, sehr unwissend sein, und auch, wer am meisten wüßte, würde nur eine Wahrheit kennen, weil er zu einer und derselben Zeit nicht mehr zu denken vermöchte.

§ 9. Das habituelle Wissen ist zwiefach. — Auch von dem habituellen Wissen giebt es nach vulgärer Ausdrucksweise zwei Grade:

1. Der eine kommt solchen im Gedächtnis aufbewahrten Wahrheiten zu, die Ideen betreffen, deren Verhalten zu einander der Geist jedesmal, wenn sie ihm vorkommen, aktuell wahrnimmt. Und dies ist bei allen den Wahrheiten der Fall, die wir intuitiv (anschaulich) erkennen, wo die Ideen selbst durch den unmittelbaren Anblick uns ihre Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung miteinander offenbaren.

2. Der andere kommt solchen Wahrheiten zu, wovon der Geist einmal überzeugt worden ist, wenn er dann diese Überzeugung ohne die zugehörigen Beweise im Gedächtnis festhält. Wer sich bestimmt erinnert, daß er den Beweis für die Gleichheit der drei Winkel eines Dreiecks mit zweien rechten früher einmal kennen gelernt hat, der ist auf solche Weise sicher, daß er dies weiß, weil er an dessen Wahrheit nicht zweifeln kann. Man könnte zwar meinen, daß jemand, der an einer Wahrheit festhält, obwohl er den Beweis, wodurch er sie zuerst erkannte, vergessen hat, vielmehr seinem Gedächtnis Glauben schenke, als wirklich etwas wisse, und diese Weise, sich eine Wahrheit zu erhalten, erschien mir

früher wie etwas zwischen Meinung und Wissen mitten inne Liegendes, wie eine über das bloße Glauben — denn das stützt sich auf fremdes Zeugnis — hinausgehende Art von Zuversicht; allein bei genauerer Prüfung finde ich, daß ihr die vollkommene Sicherheit nicht fehlt, und sie in der That ein wahres Wissen abgiebt. Was hiebei unsern ersten Gedanken leicht zu einem Irrtum verleitet, ist, daß in diesem Falle die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Ideen nicht*) vermittelst einer wirklichen Durchmusterung aller dazwischen liegenden Ideen wahrgenommen wird, wodurch die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der in dem (bewiesenen) Satze enthaltenen Ideen das erste Mal erkannt ward, sondern durch andere Zwischenideen, die die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der in dem Satz, dessen Gewißheit wir erinnern, enthaltenen Ideen darthun. Zum Beispiel: Von dem Satze, daß die drei Winkel eines Dreiecks gleich zwei rechten sind, weiß jemand, der den Beweis desselben gesehen und klar verstanden hat, daß er wahr sei, auch wenn der Beweis ihm entfallen ist, und er ihn möglicherweise nicht erinnern kann, aber er weiß dies jetzt auf eine andere Art, als wie er es vorher wußte. Die Übereinstimmung der beiden in jenem Satze verbundenen Ideen ist erkannt, aber durch Vermittelung anderer Ideen als derjenigen, die sie zuerst wahrnehmen ließen. Er erinnert, d. h. er weiß (denn die Erinnerung ist nur die Wiederbelebung eines vergangenen Wissens), daß er sich früher einmal von der Wahrheit des Satzes: die drei Winkel eines Dreiecks sind gleich zwei rechten, überzeugt hatte. Die Unveränderlichkeit derselben Verhältnisse zwischen denselben unveränderlichen Dingen ist jetzt die Idee, die ihm zeigt, daß, wenn die drei Winkel eines Dreiecks früher einmal gleich zweien rechten waren, sie jederzeit diesen gleich sein werden.**) Dadurch gelangt er zu der

*) Die Worte as it was at first (wie das erste Mal) sind wegen ihrer gleich folgenden Wiederholung zu streichen.

**) Aber doch nur dann, wenn er sich früher bei der Prüfung und Anerkennung des Beweises nicht geirrt hatte. Diese Prüfung kann er wiederholen, wenn er sich des Beweises noch erinnert; hat er ihn vergessen,

Gewißheit, daß, was in dem gegebenen Falle früher einmal wahr war, immer wahr ist; daß die Ideen, die früher einmal übereinstimmten, immer übereinstimmen werden; und folglich, daß er von dem, was er früher einmal als wahr erkannt hatte, immer wissen wird, daß es wahr sei, so lange, wie er erinnern kann, daß er dies früher einmal wußte. Hierauf beruht es, daß in der Mathematik partikulare Beweise allgemeine Erkenntnisse zuwege bringen.*) Denn, wenn nicht die Einsicht, daß dieselben Ideen in alle Ewigkeit dieselben Beschaffenheiten und Verhältnisse haben werden, ein ausreichender Erkenntnisgrund wäre, so könnte es in der Mathematik kein Wissen von allgemeinen Sätzen geben, weil jede mathematische Demonstration nur einen partikularen Charakter haben würde; und wenn jemand irgend einen Satz für ein Dreieck oder einen Kreis bewiesen hätte, so würde sein Wissen nicht über diese einzelne Figurenzeichnung hinausreichen. Wollte er es weiter ausdehnen, so müßte er seinen Beweis an einem anderen Beispiel wiederholen, bevor er wissen könnte, daß er auch für ein anderes gleiches Dreieck zutreffe u. s. w.; ein Weg, auf dem man niemals zur Erkenntnis irgend eines allgemeinen Satzes gelangen könnte. Niemand kann, denke ich, leugnen, daß Herr Newton sicher weiß, jeder Satz, den er nur zu irgend wel-

---

dann dient ihm neben der Erinnerung an die früher gewonnene Überzeugung nur das persönliche Zutrauen, was er, der jetzt Lebende, zu sich selber, dem früher Lebenden, hegt, als Gewähr für die Wahrheit des Satzes.

*) Das beruht vielmehr darauf, daß die Beweise nur scheinbar partikular, in Wahrheit aber generell sind, weil sie sich nicht auf die dem Demonstrationsobjekt eigentümlichen Eigenschaften stützen, sondern nur auf solche, die ihm mit allen Objekten einer gewissen Art gemein sind. Wenn der Beweis für die Gleichheit der drei Winkel eines Dreiecks mit zwei rechten sich auf die bestimmte Größe der einzelnen Winkel in der Demonstrationsfigur stützte, dann würde er nur für Dreiecke mit eben diesen Winkeln gelten, da bei ihm aber die Größe der einzelnen Winkel gar nicht in Betracht kommt, so gilt er für alle Dreiecke. Locke hat hier den Fortbestand der einmal durch einen Beweis gewonnenen Überzeugung und die generelle Geltung des an einem individuellen Beispiele demonstrierten Beweises nicht genügend unterschieden.

cher Zeit in seinem Buche liest, sei wahr, wenn ihm auch die bewundernswürdige Kette vermittelnder Ideen, wodurch er dessen Wahrheit zuerst entdeckte, nicht aktuell vor Augen steht. Ein solches Gedächtnis, wie dazu gehörte, um eine so lange Reihe von Einzelheiten zu behalten, mag wohl über den Bereich der menschlichen Fähigkeiten hinaus zu liegen scheinen, wenn sich schon zeigt, daß die bloße Entdeckung, Auffassung und Zusammenfügung jener wundervollen Ideenverbindung die Fassungskraft der meisten Leser übersteigt. Gleichwohl weiß der Verfasser selbst, wenn er sich daran erinnert, daß er den Zusammenhang der Ideen früher einmal wahrgenommen habe, augenscheinlich ebenso gewiß, daß der Schlußsatz wahr sei, wie jemand weiß, daß ein gewisser Mensch einen anderen verwundet habe, wenn er sich erinnert, daß er sah, wie er ihn durchstach. Weil jedoch das Gedächtnis nicht immer so klar ist, wie die aktuelle Wahrnehmung, und bei allen Menschen im Verlauf der Zeit mehr oder weniger abnimmt, so ist neben anderen Unterschieden dies einer, welcher zeigt, daß das demonstrative Wissen viel unvollkommener ist als das intuitive, wie wir im folgenden Kapitel sehen werden.

Zweites Kapitel.

Über die Grade unseres Wissens.

§ 1. Das intuitive (anschauliche). — Da, wie gesagt, all unser Wissen in dem Anblick besteht, den der Geist von seinen eigenen Ideen hat, der das höchste Licht und die größte Gewißheit gewährt, wofür wir mit unseren Fähigkeiten und auf unserem Erkenntniswege empfänglich sind, so wird es nicht unrichtig sein, die Grade seiner Überzeugungskraft ein wenig näher in Betracht zu ziehen. Die verschiedene Klarheit unseres Wissens scheint mir ihren Grund in der verschiedenen Art und Weise zu haben, wie der Geist die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung irgend welcher von seinen Ideen wahrnimmt. Denn, wenn wir auf unsere eigenen Weisen des Denkens reflektieren, so werden wir finden, daß mitunter der Geist die Übereinstimmung oder

Nichtübereinstimmung zweier Ideen unmittelbar aus ihnen selber ohne Dazwischenkunft einer dritten entnimmt, und das mögen wir, denke ich, intuitive Erkenntnis nennen. Denn hiebei braucht der Geist sich nicht die Mühe einer Prüfung oder Untersuchung zu machen, sondern nimmt die Wahrheit wie das Auge das Licht bloß dadurch wahr, daß er sich ihr zuwendet. So erkennt der Geist, daß weiß nicht schwarz, daß ein Kreis kein Dreieck ist, daß drei mehr sind als zwei und gleich einem und zwei. Solche Arten der Wahrheit nimmt der Geist beim ersten Anblick der nebeneinander vorgestellten Ideen durch die bloße Anschauung ohne Dazwischenkunft einer dritten Idee wahr, und diese Art der Erkenntnis ist die klarste und sicherste, deren die menschliche Gebrechlichkeit fähig ist. Dieser Teil unseres Wissens ist unwiderstehlich und drängt sich wie der helle Sonnenschein unmittelbar unserer Wahrnehmung auf, sobald wie der Geist seinen Blick der entsprechenden Richtung zuwendet; für Zögern, Zweifel oder Prüfung läßt er keinen Spielraum, sondern erfüllt den Geist unverzüglich mit seinem hellen Lichte. Auf dieser Anschauung beruht die ganze Sicherheit und Augenscheinlichkeit alles unseres Wissens; eine Sicherheit, die jedermann so groß findet, daß er sich keine größere vorstellen und deshalb auch keine verlangen kann, denn niemand kann sich selber für einer größeren Gewißheit fähig halten als die, womit er weiß, daß irgend eine Idee in seinem Geiste gerade so sei, wie er ihr Wesen auffaßt, und daß zwei Ideen, an denen er einen Unterschied wahrnimmt, verschiedene und nicht genau dieselben seien. Wer eine größere Gewißheit als diese verlangt, der fordert, er weiß nicht was, und zeigt nur, daß er ein Skeptiker sein möchte, ohne dazu imstande zu sein. Die Gewißheit beruht so vollständig auf dieser Anschauung, daß für den nächsten Grad des Wissens, den ich den demonstrativen nenne, diese Anschauung bei allen Verbindungen der vermittelnden Ideen notwendig ist, ohne die wir zu keinem Wissen und keiner Gewißheit gelangen können.

§ 2. Das demonstrative — Der nächste Grad des Wissens besteht darin, daß der Geist die Übereinstimmung oder Nicht-

übereinstimmung gewisser Ideen zwar erkennt, aber nicht unmittelbar. Wo immer der Geist die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung irgend welcher von seinen Ideen wahrnimmt, da ist zwar sicheres Wissen, allein es kommt nicht immer dazu, daß der Geist die zwischen ihnen bestehende Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung selbst da, wo sie zu entdecken ist, gewahr wird, und solchenfalls verbleibt er in Unwissenheit, oder gelangt höchstens nur zu einer wahrscheinlichen Vermutung. Der Grund, weshalb der Geist nicht immer sofort die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zweier Ideen wahrnehmen kann, liegt darin, daß die Ideen, deren Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung den Gegenstand der Untersuchung bildet, vom Geiste nicht in solcher Weise zusammen vorgestellt werden können, daß sie sich zeigte. In diesem Falle also, wenn der Geist seine Ideen nicht dergestalt zusammenbringen kann, daß er durch ihre unmittelbare Vergleichung und gleichsam Nebeneinanderstellung oder Anwendung aufeinander ihre Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung wahrnähme, ist er genötigt, durch Vermittelung anderer Ideen (einer oder mehrer, wie es eben kommt) die gesuchte Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zu entdecken, und hierin besteht das, was wir Schlußfolgerung nennen. Wenn z. B. der Geist wissen will, ob die drei Winkel eines Dreiecks der Größe nach mit zwei rechten übereinstimmen oder nicht, so kann er dies nicht unmittelbar aus dem Anblick und der Vergleichung beider erkennen, weil die drei Winkel eines Dreiecks nicht auf einmal mit einem oder zwei (rechten) Winkeln zusammengebracht und verglichen werden können, und deshalb hat der Geist hievon keine unmittelbare, keine anschauliche Erkenntnis. In diesem Falle muß er gewisse andere Winkel ausfindig machen, denen die drei Winkel eines Dreiecks gleich sind, und wenn er jene gleich zwei rechten findet, so erkennt er auch die Gleichheit dieser mit zwei rechten.

§ 3. beruht auf Beweisen, — Solche vermittelnden Ideen, die dazu dienen, die Übereinstimmung zweier anderen zu zeigen, heißen Beweise, und wo die Übereinstimmung oder Nichtübereins-

stimmung mit diesem Hilfsmittel deutlich und klar erkannt wird, nennt man das Demonstration, weil dem Verstande gezeigt und dem Geiste sichtbar gemacht wird, daß es sich so verhalte. Die Fähigkeit des Geistes, rasch solche vermittelnden Ideen (wodurch die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung anderer aufgedeckt wird) ausfindig zu machen und sie richtig anzuwenden, ist, denke ich, das, was man Scharfsinn nennt.

§ 4. ist aber nicht so leicht, — Obgleich diese durch Beweise vermittelte Erkenntnis sicher ist, leuchtet sie doch nicht ganz so klar und hell ein, und findet nicht so bereitwillige Zustimmung wie die anschauliche Erkenntnis. Denn, wenn auch bei der Demonstration der Geist zuletzt die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der von ihm betrachteten Ideen wahrnimmt, so geschieht das doch nicht ohne Mühe und Anspannung, es gehört mehr als ein flüchtiger Blick zu ihrer Auffindung. Anhaltende Aufmerksamkeit und Nachforschung sind für diese Entdeckungsart erforderlich, und es ist nötig schritt- und stufenweise vorzugehen, ehe der Geist auf diesem Wege zur Gewißheit gelangen und die Übereinstimmung oder den Widerstreit zwischen zwei Ideen wahrnehmen kann, zu deren Aufzeigung Beweise und Vernunftgebrauch erforderlich sind.

§ 5. nicht ohne voraufgehenden Zweifel, — Ein anderer Unterschied zwischen intuitiver und demonstrativer Erkenntnis besteht darin, daß, wenn auch bei der letzteren jeder Zweifel verschwindet, sobald durch die Dazwischenkunft der vermittelnden Ideen die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung wahrnehmbar geworden ist, so doch vor der Demonstration ein Zweifel bestand, was bei der intuitiven Erkenntnis keinem Geiste begegnen kann, dessen Wahrnehmungsvermögen noch scharf genug ist, um die Unterschiede der Ideen aufzufassen, ebensowenig wie es für ein Auge, das weiß und schwarz deutlich wahrzunehmen vermag, zweifelhaft sein kann, ob diese Tinte und dieses Papier ganz dieselbe Farbe haben. Wenn der Gesichtssinn im Auge besteht, so wird es beim ersten Blick ohne Anstand wahrnehmen, daß die auf diesem Papier gedruckten Wörter eine andere Farbe haben

als das Papier, und ebenso wird der Geist, wenn er Wahrnehmungs- und Unterscheidungsvermögen besitzt, die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung solcher Ideen erkennen, die eine intuitive Erkenntnis hervorbringen. Wenn die Augen das Sehvermögen oder der Geist das Wahrnehmungsvermögen verloren haben, so suchen wir vergeblich nach einer Lebhaftigkeit des Gesichtseindrucks in den einen oder nach einer Klarheit der Erkenntnis in dem anderen.

§ 6. und nicht so klar. — Freilich ist auch die durch Beweis hervorgebrachte Erkenntnis sehr klar, aber doch oft nur mit einem großen Abzug von dem hellen Glanz und der vollen Gewißheit, die stets die von mir intuitiv genannte begleiten; gleichwie das Bild eines Gesichtes, das durch eine Reihe von Spiegeln aus dem einen in den anderen reflektiert wird, solange es eine Ähnlichkeit und Übereinstimmung mit dem Objekte behält, eine Kenntnis desselben hervorbringt, aber nach jeder folgenden Reflexion immer nur mit einer Verminderung der vollkommenen Klarheit und Deutlichkeit, die es in dem ersten Spiegel hatte, bis es zuletzt nach vielen Wiederholungen der Reflexion eine große Beimischung von Dunkelheit erhält, und namentlich für schwache Augen nicht so leicht mehr auf den ersten Anblick erkennbar ist. Ebenso verhält es sich mit der durch eine lange Reihe von Beweisen bewirkten Erkenntnis.

§ 7. Jeder Schritt muß intuitive Gewißheit haben. — Jeder Schritt nun, den die Vernunft beim demonstrativen Erkennen macht, beruht auf einem intuitiven Erkennen der gesuchten Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit der nächsten vermittelnden Idee, die zum Beweise dient; denn andernfalls würde auch dieser eines Beweises bedürfen, weil ohne die Wahrnehmung einer solchen Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung keine Erkenntnis zustande kommt. Wird diese durch sich selbst*) wahrgenommen, so ist das intuitive Erkenntnis; kann sie nicht durch sich selbst wahrgenommen werden, so bedarf es einer

*) D. h. durch die beiden zusammen vorgestellten Ideen selbst.

vermittelnden Idee als eines gemeinsamen Maßstabes, um ihre Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung darzuthun. Hieraus ergiebt sich, daß in einer Schlußfolgerung jeder Schritt, der eine Erkenntnis hervorbringt, intuitive Gewißheit hat, und wenn der Geist diese wahrnimmt, dann ist nur noch nötig, daß er sich ihrer erinnere, damit die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Ideen, worauf sich unsere Untersuchung bezieht, sichtbar und gewiß werde. Damit irgend etwas ein Beweis sei, ist es also notwendig, die unmittelbare Übereinstimmung der zwischeneingeschobenen Ideen wahrzunehmen, wodurch die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der beiden in Untersuchung gezogenen Ideen (wovon die eine stets das erste und die andere das letzte Glied der Reihe bildet) ermittelt wird. Diese intuitive Wahrnehmung der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der zwischenliegenden Ideen bei jedem Schritt und Fortgang der Demonstration muß auch genau im Sinne behalten werden, und man muß dessen gewiß sein, daß kein Glied übersprungen ist; weil aber bei langen Deduktionen und dem Gebrauch vieler Beweise das Gedächtnis nicht immer alles sicher und genau behält, so ist das Ergebnis, daß diese Erkenntnisweise unvollkommener ist als die intuitive, und die Menschen häufig Fehlschlüsse für Beweise ansehen.

§ 8. Daher kommt der Irrtum **„ex praecognitis et praeconcessis"**. — Die Notwendigkeit dieser intuitiven Erkenntnis bei jedem Schritte wissenschaftlicher oder demonstrativer Schlußfolgerung hat, wie ich glaube, zu dem mißverständlichen Axiom Anlaß gegeben, daß jede Folgerung ex praecognitis et praeconcessis geschehe. Inwiefern hierin ein Irrtum liegt, werde ich Gelegenheit haben ausführlicher darzuthun, wenn ich zur Betrachtung der Sätze und namentlich solcher Sätze, die man Axiome nennt, gelangen und zeigen werde, daß es auf einer Täuschung beruht, wenn man diese für die Grundlagen alles unseres Wissens und Beweisens hält.

§ 9. Die Demonstration ist nicht auf die Quantität beschränkt. — Es gilt allgemein für ausgemacht, daß es nur in

der Mathematik eine demonstrative Gewißheit gebe; da es aber, wie ich glaube, kein ausschließliches Vorrecht der Zahl, Ausdehnung und Gestalt ist, solch eine intuitiv wahrnehmbare Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zu haben, so liegt es vielleicht nur an dem Mangel einer richtigen Methode und gehöriger Bemühung unsererseits, nicht aber einer hinlänglichen Beweisbarkeit der Dinge selbst, daß die Demonstration dafür gilt, mit anderen Wissensgebieten so wenig zu thun zu haben, und daß von anderen als Mathematikern mit ihr kaum ein Versuch gemacht worden ist. Denn bei allen unseren Ideen, wo der Geist die zwischen ihnen bestehende Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unmittelbar wahrnehmen kann, ist er der intuitiven Erkenntnis fähig, und wo er die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zweier Ideen von irgend einer Art durch intuitive Wahrnehmung ihrer Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit irgend welchen vermittelnden Ideen erkennen kann, da ist er für die Demonstration empfänglich, die sich nicht auf die Ideen der Ausdehnung, Gestalt, Zahl und deren Modi beschränkt.

§ 10. **Warum man das geglaubt hat.** — Der Grund, weshalb sie bei diesen allgemein erstrebt und für etwas ihnen Eigentümliches gehalten worden ist, liegt, wie ich glaube, nicht allein in der allgemeinen Nützlichkeit dieser Wissenschaften, sondern auch darin, daß die Modi der Zahlen bei der Untersuchung ihrer Gleichheit oder Ungleichheit selbst den kleinsten Unterschied sehr klar und deutlich erkennen lassen; und wenn das auch bei der Ausdehnung nicht in gleichem Maße der Fall ist, so hat doch der Verstand Mittel gefunden, die genaue Gleichheit zweier Winkel, Ausdehnungen oder Gestalten zu prüfen und demonstrativ zu entdecken, und diese beiden, d. h. Zahlen und Gestalten, können durch sichtbare und bleibende Zeichen auf dem Papier dargestellt werden, worin die zu betrachtenden Ideen vollkommen bestimmt angegeben sind, was in der Regel nicht der Fall ist, wenn nur Namen und Wörter als Zeichen für sie dienen.

§ 11. Bei anderen einfachen Ideen aber, deren Modi und

Unterschiede nach Graden und nicht nach der Quantität gebildet und gezählt werden, haben wir keine so scharfe und genaue Unterscheidung ihrer Differenzen, daß wir Mittel wahrnehmen und auffinden könnten, um ihre genaue Gleichheit oder die geringsten Unterschiede auszumessen. Denn, da diese anderen einfachen Ideen die Erscheinungen von Sinneseindrücken sind, die in uns durch die Größe, Gestalt, Anzahl und Bewegung von kleinen einzeln unwahrnehmbaren Körperchen hervorgebracht werden, so beruhen auch ihre verschiedenen Grade auf der Veränderung einiger oder aller dieser Ursachen, und da wir diese an Stoffteilchen nicht beobachten können, wovon jedes zu fein ist, um wahrgenommen zu werden, so ist es für uns unmöglich, von den verschiedenen Graden dieser einfachen Ideen genaue Maße zu erhalten. Denn angenommen, der Sinneseindruck oder die Idee, die wir Weiße nennen, würde in uns durch eine gewisse Anzahl von Kügelchen hervorgebracht, die, während sie sich um ihre eigenen Mittelpunkte drehten, mit einer gewissen Geschwindigkeit dieser Drehung sowohl wie einer fortschreitenden Bewegung auf die Netzhaut des Auges träfen, so würde sich daraus leicht folgern lassen, daß, je mehr die Oberflächenteile eines Körpers so angeordnet wären, daß sie eine größere Anzahl von Lichtkugeln reflektierten, und ihnen die geeignete Rotation gäben, um die Empfindung des Weißen in uns hervorzubringen, um so weißer dieser Körper erscheinen würde, der von einer gleich großen Fläche die größere Anzahl solcher Körperchen mit jener eigentümlichen Bewegungsweise auf die Netzhaut entsendete.*) Ich behaupte nicht, daß die Natur des Lichtes in sehr kleinen runden Kügelchen bestehe, noch auch die der Weiße in solch einem Gewebe der Körperteile, daß die davon reflektierten Kügelchen eine bestimmte Rotation erhielten, denn ich handle jetzt nicht physikalisch über das Licht oder die Farben. So viel indessen glaube ich sagen zu dürfen, daß ich

*) Der Gradunterschied, den Locke hier im Auge hat, betrifft nicht die „Weiße", sondern die Lichtstärke, bei deren Ab- oder Zunahme sich auf jeder farbigen Fläche dieselben Gradunterschiede zeigen würden, ohne daß man sie der Röte, Gelbe, Grüne, Bläue 2c. zuschriebe.

nicht begreifen kann (und es würde mir lieb sein, wenn irgend jemand von sich das Gegenteil verständlich machte), wie außer uns befindliche Körper irgendwie auf unsere Sinne anders einzuwirken vermögen, als entweder durch unmittelbare Berührung der sichtbaren Körper selbst, wie beim Schmecken und Fühlen, oder durch den Stoß gewisser von ihnen herkommender unsichtbarer*) Teilchen, wie beim Sehen, Hören und Riechen, indem durch den verschiedenartigen Stoß dieser Teilchen, verursacht durch ihre verschiedene Größe, Gestalt und Bewegung, die Mannigfaltigkeit der Empfindungen in uns hervorgebracht wird.

§ 12. Mögen es denn Kügelchen sein oder nicht, und mögen sie eine Drehung um ihre eigenen Mittelpunkte haben, wodurch die Idee der Weiße in uns entsteht, oder nicht,**) so viel ist gewiß, daß, je mehr Lichtteilchen von einem Körper reflektiert werden, der ihnen die eigentümliche Bewegung zu geben vermag, die in uns den Sinneseindruck des Weißen hervorbringt, und vielleicht auch je schneller jene eigentümliche Bewegung ist, um so weißer der Körper erscheint, von dem die größere Anzahl (von Lichtteilchen) reflektiert wird, wie an einem und demselben Stück Papier ersichtlich ist, wenn man es in den Sonnenschein, in den Schatten und in ein dunkles Loch legt, indem es an einem jeden dieser Plätze die Idee der Weiße in sehr verschiedenem Grade in uns hervorbringt.

§ 13. Da wir deshalb weder wissen, welche Anzahl von Partikeln noch auch welche Bewegung derselben einen bestimmten Grad der Weiße hervorzubringen vermögen, so können wir die genaue Gleichheit zweier Grade derselben nicht beweisen, weil wir zu ihrer Abmessung keinen festen Maßstab haben und keine Mittel, um auch die geringste thatsächliche Differenz zu unterscheiden — indem nur unsere Sinne uns hiebei behilflich sein könnten, diese aber den Dienst versagen. Wo aber die Differenz

*) Statt sensible lies insensible; vgl. Zeile 9 und 12 dieses Paragraphen und Buch II, Kapitel 8, § 13.

**) Die Worte or not scheinen hier im englischen Texte ausgefallen zu sein.

so groß ist, daß sie in unserem Bewußtsein unterschiedene Ideen klar hervorbringt, deren Verschiedenheiten vollkommen behalten werden können, da sind diese Ideen oder Farben,*) wie wir an deren verschiedenen Arten, z. B. blau und rot, sehen, der Demonstration ebensogut fähig wie die Ideen der Zahl und der Ausdehnung. Was ich hier von der Weiße und den Farben gesagt habe, trifft, denke ich, für alle sekundären Eigenschaften und deren Modi zu.

§ 14. Das sinnliche Wissen vom Dasein äußerer Dinge. — Diese beiden, die Intuition (Anschauung) und die Demonstration (durch Beweise), sind die Grade unseres Wissens. Was sich nicht auf eine von diesen stützen läßt, das ist, mit wie großer Zuversicht es auch angenommen werden möge, wenigstens soweit es allgemeine Wahrheiten betrifft, nur Glauben oder Meinung, aber nicht Wissen. Es giebt allerdings noch eine andere, auf die partikulare Existenz endlicher Wesen außer uns angewendete Wahrnehmung des Geistes, die, weil sie über die bloße Wahrscheinlichkeit hinausgeht, und doch nicht vollkommen an einen der beiden vorerwähnten Grade der Gewißheit hinanreicht, unter dem Namen „Wissen" mitbegriffen wird. Nichts kann gewisser sein, als daß die Idee, die wir von einem äußeren**) Objekt erhalten, sich in unserem Bewußtsein befindet; dies erkennen wir intuitiv. Ob es aber außer dieser bloß in unserem Bewußtsein vorhandenen Idee noch etwas mehr giebt, ob wir aus ihr mit Sicherheit auf das Dasein von etwas dieser Idee Entsprechendem außer

*) Hier zeigt sich noch deutlicher wie schon oben im § 11, daß Locke die Lichtstärke und den Farbenunterschied miteinander verwechselt. Allerdings thut das nichts zur Sache, denn einerseits kann unser Auge auch verschiedene Grade der Lichtstärke sehr gut voneinander unterscheiden, sobald ihr Abstand ein gewisses Maß überschreitet, andererseits gehen die Farben trotz ihrer qualitativen Verschiedenheit im prismatischen Spektrum so allmählich ineinander über, daß sich nirgends eine feste Grenze zwischen zweien ziehen läßt.

**) Heißt das von einem außerhalb unseres Gehirns oder von einem außerhalb unseres Bewußtseins befindlichen Objekt? Vgl. die Anmerkung zu Buch II, Kapitel 8, § 15

uns*) schließen dürfen, das läßt sich nach der Ansicht einiger Leute in Frage stellen, weil die Menschen solche Ideen in ihrem Bewußtsein haben können, auch ohne daß ein solches Ding existiert und ein solcher Gegenstand auf ihre Sinne einwirkt. Gleichwohl meine ich, daß uns hier ein Beweis zu Gebote steht, der uns über jeden Zweifel hinaushebt, denn ich frage jeden, ob er sich nicht unwidersprechlich einer verschiedenen Wahrnehmung bewußt ist, wenn er bei Tage in die Sonne sieht, und wenn er bei Nacht an sie denkt, wenn er thatsächlich Wermut schmeckt oder eine Rose riecht, und wenn er sich nur diesen Geschmack oder Geruch vorstellt? Den Unterschied zwischen einer durch unser Gedächtnis uns ins Bewußtsein zurückgerufenen Idee und einer, die durch unsere Sinne thatsächlich in dasselbe eintritt,**) erkennen wir ebenso deutlich wie den Unterschied zwischen irgend welchen zwei verschiedenen Ideen.***) Wenn jemand sagt, ein Traum könne dasselbe bewirken, und alle diese Ideen könnten in uns ohne irgend welche äußere Gegenstände hervorgebracht werden,

---

*) Siehe die zweite Anmerkung auf Seite 188.

**) Es sollte heißen „durch unsere Sinne in dasselbe einzutreten scheint"; vgl. die Anmerkungen zu Buch II, Kapitel 8, § 15, und Kapitel 10, § 2.

***) Freilich, aber daraus folgt nicht, daß dem sinnlich wahrgenommenen Dinge ein außerhalb des Bewußtseins liegendes Ding (jedem Ding-für-uns ein Ding-an-sich) entspräche. Wie sollte denn für diesen Schluß der Obersatz lauten, wenn die Verschiedenheit der sinnlichen Wahrnehmung von der reproduzierten Vorstellung den Untersatz abgäbe? Etwa dahin: „der reproduzierten Vorstellung entspricht kein außerhalb des Bewußtseins liegendes Ding?" Aber die Korrespondenz oder Nichtkorrespondenz mit einem außerbewußten (transcendenten) Dinge-an-sich ist doch nicht die einzig denkbare — geschweige denn die einzig wahrnehmbare — Verschiedenheit zwischen der sinnlichen Wahrnehmung und der reproduzierten Vorstellung eines Gegenstandes; wir kennen sehr gut andere Verschiedenheiten zwischen beiden (vgl. die Anmerkung zu Buch II, Kapitel 10, § 2), und können also daraus, daß sie überhaupt voneinander verschieden sind, in Verbindung mit dem eben angegebenen Obersatze nicht den Schluß ziehen, daß der sinnlichen Wahrnehmung eines Gegenstandes ein transcendentes Ding an sich entspreche.

so möge er gefälligst träumen, daß ich ihm folgende Antwort gebe: 1. Daß nicht viel daran liegt, ob ich diesen Zweifel beseitige oder nicht; wo alles nur ein Traum ist, da sind Schlüsse und Gründe nutzlos, Wahrheit und Wissen nichtig. 2. Daß ich glaube, er werde einen sehr fühlbaren Unterschied dazwischen zugeben, ob er sich im Feuer zu befinden träume, oder sich wirklich darin befinde.*) Ist er aber dennoch entschlossen, sich so skeptisch

*) Den Unterschied der Traumbilder eines Schlafenden und der Sinneswahrnehmungen eines Wachenden wird kein Verständiger leugnen, aber er wird daraus bei gehörigem Nachdenken ebensowenig wie aus dem Unterschiede der letzteren von den reproduzierten Vorstellungen den Schluß ziehen, daß den im wachen Zustande wahrgenommenen Dingen Stück für Stück außerhalb seines Bewußtseins liegende Dinge-an-sich entsprächen, weil sich auch hier wieder kein Obersatz auffinden läßt, der in Verbindung mit der Verschiedenheit der Traumbilder und der wachen Sinneswahrnehmungen diesen Schluß zu begründen vermöchte. Daß wir für das Entstehen und zeitweilige Bestehen unseres Bewußtseins mit seinem ganzen objektiven Inhalt aus logischer Notwendigkeit überhaupt einen transcendenten Realgrund voraussetzen müssen (vgl. die Anmerkung zu Buch II, Kapitel 9, § 3), ist etwas anderes, als wenn wir meinen, aus der Verschiedenheit unserer Sinneswahrnehmungen und der reproduzierten Vorstellungen oder der Träume die Existenz einer den Bestandteilen der objektiven Welt unseres Bewußtseins Stück für Stück korrelaten Welt von Dingen-an-sich außerhalb desselben empirisch erkennen zu können. Auf das Verhältnis jenes transcendenten Realgrundes zu der objektiven Welt unseres Bewußtseins dürfen wir die Kausalitätskategorie nicht anwenden, die nur innerhalb der objektiven Welt für das Verhältnis der in dieser wahrnehmbaren Veränderungen und Bewegungen zu einander gilt. Zu letzteren gehört auch die Kette von Ursachen und Wirkungen, die von jedem sinnlich wahrgenommenen Gegenstande zu unseren Sinnesorganen und durch diese bis in unser großes Gehirn verläuft, wo sie vermutlich in Nervenspannkraft umgesetzt wird, um später durch unser Wollen und Handeln in die objektive Welt außerhalb unseres Gehirns zurückzukehren. Diese Kette aber kann nirgends, insbesondere auch nicht im Gehirn, in unser Bewußtsein übergehen, weil sie mit allen ihren Gliedern vom ersten bis zum letzten schon innerhalb desselben liegt. In der objektiven Welt ist der Kausalzusammenhang ihrer Erscheinungen untereinander vorwärts wie rückwärts endlos, jede Wirkung wird wieder eine Ursache und jede Ursache war eine Wirkung; wollten wir nun die Kausalitätskategorie auf das Verhältnis des Bewußtseins und seiner objektiven Welt zu ihrem

zu zeigen, daß er behauptet, was ich „wirklich im Feuer sich befinden" nenne, sei nichts als ein Traum, und wir könnten daraus nicht mit Sicherheit erkennen, daß solch ein Ding wie „Feuer" thatsächlich außer uns existiere, so antworte ich, daß, wenn wir sicher finden, daß Freude oder Schmerz der Anwendung gewisser Gegenstände auf uns folgen, deren Dasein wir durch unsere Sinne wahrnehmen oder wahrzunehmen träumen, diese Gewißheit ebenso groß ist, wie unser Glück oder Leid, und wir kein Interesse daran haben, hierüber hinaus etwas zu wissen oder zu sein.*) Somit denke ich, wir dürfen den beiden früher genannten Arten des Wissens noch das Wissen von dem Dasein einzelner äußeren Gegenstände hinzufügen, was auf unserer Wahrnehmung und unserem Bewußtsein des thatsächlichen Eintritts der von

---

transcendenten Realgrunde anwenden — wie das geschieht, wenn man die von uns wahrgenommenen Dinge als Wirkungen von (ihnen einzeln korrespondierenden) Dingen-an-sich, oder diese als die Ursachen von jenen betrachtet — dann müßte man konsequenterweise auch hier die Kausalkette sich als endlos fortlaufend denken (gleichsam in die Tiefe oder aus der Tiefe her, während die Kausalketten der objektiven Welt in der Oberfläche verliefen); man müßte sich also hinter der ersten Schicht oder Ordnung von Dingen-an-sich eine zweite, dritte, vierte ꝛc. vorstellen, von denen jede die in der Numerierung ihr voraufgehende bewirkt hätte, während sie selbst von der ihr nachfolgenden bewirkt wäre. Die Absurdität dieser Vorstellung leuchtet schon hieraus genügend ein, ohne daß es nötig wäre, dieser transcendenten rückwärts verlaufenden Kausalkette noch eine transcendentale vorwärts verlaufende anzuhängen.

*) Sehr richtig! Freude und Schmerz, d. h. die Gemüts- oder Willensreaktionen auf das, was sich im Intellekte zeigt, sind ebenso unmittelbare Bewußtseinsthatsachen wie die sogen. Sinneseindrücke, sie führen uns aber ebensowenig wie diese über die Welt des Bewußtseins hinaus. Das unmittelbare Gegebensein dieser Thatsachen im Bewußtsein beweist nicht, daß sie von außen her in dasselbe hineingekommen seien. Wer das behauptet, der muß glauben, daß er ihre außerbewußte (transcendente) Ursprungsstätte irgendwie wahrnehmen könne. Darin aber läge ein Selbstwiderspruch, denn das Bewußtsein ist ja, sozusagen, der Behälter für alles, was wir wissen; nur was innerhalb desselben liegt, das wissen wir, und, was wir wissen, liegt eben darum innerhalb desselben; das Transcendente ist für uns schlechthin unerkennbar, wenn auch seine Realität eine logisch notwendige Hypothese bildet.

ihnen herkommenden Ideen beruht, und folgende drei Grade des Wissens annehmen: intuitives, demonstratives und sensitives, so daß es innerhalb eines jeden derselben verschiedene Abstufungen und Mittel der Überzeugung und Gewißheit giebt.*)

§ 15. Das Wissen ist nicht immer klar, auch wenn die Ideen es sind. — Da aber unser Wissen sich lediglich auf unsere Ideen gründet und nur mit ihnen zu thun hat, folgt nicht hieraus, daß es unseren Ideen entsprechen, und daß, wo unsere Ideen klar und deutlich oder dunkel und verworren sind, unser Wissen ebenso ausfallen muß? Darauf antworte ich mit Nein, denn, da unser Wissen in der Wahrnehmung der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung von irgend welchen zwei Ideen besteht, so beruht seine Klarheit oder Dunkelheit auf der Klarheit oder Dunkelheit dieser Wahrnehmung und nicht auf der Klarheit oder Dunkelheit der Ideen selbst; z. B. jemand, der von den Winkeln eines Dreiecks und von der Gleichheit mit zwei rechten so klare Ideen hat wie irgend ein Mathematiker in der Welt, kann doch von ihrer Übereinstimmung nur eine sehr dunkle Wahrnehmung und darum auch nur ein sehr dunkles Wissen haben Dagegen können Ideen, die wegen ihrer Dunkelheit oder aus anderen Gründen verworren sind, kein klares und deutliches Wissen erzeugen, weil der Geist, soweit wie Ideen verworren sind, ebensoweit deren Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung nicht klar erkennen kann; oder, um dasselbe in einer weniger leicht mißverständlichen Weise auszudrücken, wer mit den von ihm gebrauchten Wörtern keine bestimmten Ideen verbindet, kann aus ihnen keine Sätze bilden, auf deren Wahrheit er sich verlassen kann.

*) in each of which there are different degrees and ways of evidence and certainty. Vielleicht ist der Ausdruck hier nachlässig, und Locke hat sagen wollen, jede der drei genannten Arten des Erkennens liefere durch die ihr eigentümlichen Mittel einen besonderen Grad der Gewißheit.

Drittes Kapitel.

Über den Umfang des menschlichen Wissens.

§ 1. Da, wie gesagt, das Wissen in der Wahrnehmung der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung irgend welcher von unseren Ideen besteht, so folgt hieraus, daß

Erstens, es erstreckt sich nicht weiter als unser Besitz von Ideen. — I. wir kein Wissen haben können, was über den Umkreis unserer Ideen hinausreichte.

§ 2. Zweitens, auch nicht weiter, als wir deren Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung wahrnehmen können. — II. daß wir auch kein Wissen haben können, was weiter reichte, als deren Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung für uns wahrnehmbar ist. Und da diese Wahrnehmung entweder 1. auf der Anschauung oder der unmittelbaren Vergleichung zweier Ideen, oder 2. auf einer Schlußfolgerung, indem die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zweier Ideen vermittelst der Dazwischenkunft einiger anderen geprüft wird, oder 3. auf dem Sinneseindruck beruht, der die Existenz einzelner Dinge erkennbar macht, so folgt ferner

§ 3. Drittens, das anschauliche Wissen erstreckt sich nicht auf alle Verhältnisse aller unserer Ideen. — III. daß wir kein anschauliches Wissen haben können, was sich auf alle unsere Ideen und alles, was wir von ihnen wissen möchten, erstreckte, weil wir nicht alle unter ihnen bestehenden Verhältnisse durch ihre Nebeneinanderstellung und unmittelbare Vergleichung miteinander prüfen und wahrnehmen können. Wenn ich z. B. die Ideen eines stumpfwinkligen und eines spitzwinkligen Dreiecks habe, die beide auf gleichen Grundlinien zwischen Parallelen gezeichnet sind, so kann ich durch Anschauung erkennen, daß das eine von dem anderen verschieden ist, aber ich kann auf diesem Wege nicht erfahren, ob sie gleichen Flächeninhalt haben oder nicht, weil ihre Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung in gleichem Flächenmaße niemals durch eine unmittelbare Verglei-

chung beider wahrgenommen werden kann. Die Verschiedenheit der Figur macht eine genaue unmittelbare Aufeinanderlegung ihrer Teile unmöglich, deshalb müssen einige vermittelnde Eigenschaften in Betracht gezogen werden, um sie mit deren Hilfe zu messen; und das heißt Beweis oder Erkenntnis aus Gründen.

§ 4. Viertens, das demonstrative ebenfalls nicht. — IV. Aus dem oben Bemerkten folgt ferner, daß auch unsere Erkenntnis aus Gründen sich nicht auf den ganzen Umfang unserer Ideen erstrecken kann, weil wir nicht immer zwischen zwei verschiedenen Ideen, die wir prüfen möchten, solche mittlere auffinden können, die sich in allen Teilen der Beweisführung untereinander durch intuitive Erkenntnis verknüpfen lassen; und sobald es hieran mangelt, bleibt die Demonstration unvollständig und das Wissen unerreicht.

§ 5. Fünftens, die sinnliche Gewißheit ist noch beschränkter als die beiden anderen. — V. Da die sinnliche Gewißheit nicht weiter reicht, als die Existenz der thatsächlich für unsere Sinne gegenwärtigen Dinge, so ist sie noch viel beschränkter als jede der beiden vorher erwähnten.

§ 6. Unser Wissen ist deshalb beschränkter als unsere Ideen. — Aus alledem erhellt, daß der Umfang unseres Wissens nicht nur hinter der Realität der Dinge zurückbleibt, sondern sogar hinter dem Umfang unserer eigenen Ideen. Obgleich unser Wissen auf unsere Ideen beschränkt ist und sie weder dem Umfang noch der Vollendung nach übertreffen kann, und obgleich dies im Hinblick auf den Umfang alles Daseins sehr enge Schranken sind und weit hinter dem zurückbleibt, was wir mit Recht bei gewissen selbst noch erschaffenen Wesen voraussetzen dürfen, deren Verstand nicht an die trübe und dürftige Auskunft gebunden ist, die von einigen wenigen und nicht besonders feinen Wahrnehmungsmitteln, wie unsere Sinne sind, geliefert wird: so würde es doch gut um uns stehen, wenn unser Wissen nur denselben Umfang hätte wie unsere Ideen, und es nicht viele auf diese bezügliche Zweifel und Fragen gäbe, deren Lösung uns bisher nicht gelungen ist, noch auch, wie ich glaube, in dieser Welt jemals gelingen wird.

Nichtsdestoweniger ist es für mich außer Frage, daß auch unter den gegenwärtigen Umständen unseres Daseins und unserer Beschaffenheit das menschliche Wissen viel weiter, als bisher geschehen, gefördert werden könnte, wenn die Menschen ehrlich und unbefangen allen den Fleiß und die Mühe des Nachdenkens auf die Verbesserung der Mittel zur Wahrheitserforschung verwenden wollten, die sie der Bemäntelung oder Unterstützung der Unwahrheit widmen, um ein System, ein Interesse oder eine Partei, womit sie sich einmal befaßt haben, aufrecht zu erhalten. Nach alledem glaube ich aber doch, ohne der menschlichen Vollkommenheit zu nahe zu treten, mit Sicherheit annehmen zu dürfen, daß unser Wissen niemals alles umfassen würde, was wir in betreff unserer Ideen zu erfahren wünschen möchten, und daß es niemals imstande sein würde, alle Schwierigkeiten zu überwinden und alle Fragen zu lösen, die sich hinsichtlich irgend einer von ihnen erheben möchten. Wir haben die Ideen eines Quadrats, eines Kreises und der Gleichheit, und werden doch vielleicht niemals imstande sein einen Kreis zu finden, der einem Quadrat gleich wäre, und sicher zu wissen, daß es sich so verhalte. Wir haben die Ideen der Materie und des Denkens, werden aber möglicherweise niemals imstande sein zu erkennen, ob ein bloß materielles Wesen denke oder nicht, weil es für uns unmöglich ist, durch die Betrachtung unserer eigenen Ideen ohne Offenbarung zu ermitteln, ob die Allmacht nicht gewissen, in geeigneter Weise angeordneten, materiellen Systemen die Kraft wahrzunehmen und zu denken verliehen hat, oder ob sie vielmehr eine denkende immaterielle Substanz mit dazu eingerichteter Materie verbunden und an ihr befestigt hat. Denn es übersteigt, was unsere Begriffe anbelangt, nicht mehr unsere Fassungskraft zu denken, daß Gott, wenn es ihm gefiele, der Materie die Fähigkeit des Denkens verleihen könne, als daß er ihr eine andere mit der Fähigkeit des Denkens ausgestattete Substanz zugeselle, weil wir nicht wissen, worin das Denken besteht, oder welcher Art von Substanzen es dem Allmächtigen gefallen hat, diese Kraft zu verleihen, die keinem erschaffenen Wesen anders zugekommen sein kann als nur nach

dem Wohlgefallen und durch die Güte des Schöpfers. Denn ich sehe keinen Widerspruch darin, daß das erste ewige denkende Wesen, wenn es ihm gefiele, gewissen nach seinem Gutdünken zusammengefügten Systemen von erschaffener empfindungsloser Materie den einen oder den andern Grad von Empfindung, Wahrnehmung und Denken verleihen sollte, wenn ich auch glaube im Buch IV, Kapitel 10, § 14 ꝛc. bewiesen zu haben, daß es ein Widerspruch sein würde, wenn man die Materie (die augenscheinlich ihrer eigenen Natur nach ohne Empfindung und Denken ist) für jenes ewige zuerst denkende Wesen halten wollte. Mit welcher Sicherheit kann man wissen, daß gewisse Empfindungen, wie z. B. Freude und Schmerz, nicht ebensogut in gewissen auf bestimmte Weise veränderten und bewegten Körpern selbst entstehen könnten wie infolge einer Bewegung körperlicher Teile in einer immateriellen Substanz? Soviel wir zu begreifen vermögen, kann ein Körper nur auf einen anderen Körper stoßen und einwirken, und bis zu den äußersten Grenzen unseres Ideenkreises kann die Bewegung nichts als Bewegung hervorbringen; wenn wir also zugeben, daß sie Freude oder Schmerz oder die Idee einer Farbe oder eines Tones erzeuge, so müssen wir unsere Vernunft hinter uns lassen, über unsere Ideen hinausgehen, und diesen Erfolg lediglich dem Wohlgefallen unseres Schöpfers zuschreiben.*) Denn da wir einräumen müssen, daß er an die Bewegung Wirkungen geknüpft hat, die sie nach unseren Begriffen unmöglich hervorbringen kann, welches Recht haben wir dann noch zu dem Schlusse, daß er nicht ebensogut deren Entstehung in einem Subjekt anordnen könne, dessen Befähigung dazu wir nicht einzusehen vermögen, wie**) in einem Subjekt, worauf unserer Mei-

*) Das heißt, so verschieden es auch klingt, nichts anderes, als was in der Anmerkung zu Buch II, Kapitel 8, § 15 und in der vierten Anmerkung zu Buch IV, Kapitel 2, § 14 gesagt worden, nämlich, daß kein in der objektiven Welt verlaufender Kausalzusammenhang das Bewußtwerden (ins Bewußtsein eintreten) irgend eines seiner Glieder verursachen kann, weil jene Welt schon das Bewußtsein, dessen Inhalt sie bildet, als gegeben voraussetzt.

**) Statt as well as lies as.

nung nach die Bewegung der Materie in keiner Weise einwirken kann? Ich sage dieses nicht, weil ich den Glauben an die Immaterialität der Seele irgendwie erschüttern wollte; ich rede hier nicht von der Wahrscheinlichkeit, sondern vom Wissen, und ich meine nicht bloß, daß es der Bescheidenheit der Philosophie geziemt, nicht anmaßlich abzusprechen, wo uns der Beweis fehlt, der ein Wissen hervorbringen kann, sondern auch, daß es uns nützlich ist zu erkennen, wie weit unser Wissen reicht. Denn, da unser gegenwärtiger Zustand nicht der des Hellsehens ist, so müssen wir uns in manchen Dingen mit Glaube und Wahrscheinlichkeit begnügen, und wenn bei der vorliegenden Frage nach der Immaterialität der Seele unser Denkvermögen zu keiner demonstrativen Gewißheit gelangen kann, so darf uns das nicht befremden. Alle großen Ziele der Moral und Religion sind auch ohne philosophische Beweise für die Immaterialität der Seele genügend sichergestellt, weil es einleuchtend ist, daß der, welcher uns anfänglich erschuf, um hier als empfindende und denkende Wesen zu leben, und uns einige Jahre hindurch in diesem Zustande erhielt, uns in einer anderen Welt von neuem in den Zustand der Empfindungsfähigkeit versetzen kann und wird, damit wir dort die Vergeltung empfangen mögen, die er den Menschen ihren Thaten in diesem Leben gemäß in Aussicht gestellt hat. Und deshalb ist es nicht so überaus notwendig, sich in dem einen oder dem anderen Sinne zu entscheiden, wie manche für oder gegen die Immaterialität der Seele übereifrige Leute die Welt vorschnell haben glauben machen wollen, die entweder einerseits, ihren ganz in die Materie vertieften Gedanken zu sehr nachgebend, keinem Immateriellen die Existenz einräumen wollen, oder andererseits, weil sie das Denken nicht unter den mit der äußersten Geistesanspannung wieder und wieder geprüften natürlichen Kräften der Materie gefunden haben, zuversichtlich den Schluß ziehen, daß selbst die Allmacht Wahrnehmung und Denken keiner Substanz verleihen könne, der die besondere Eigenschaft der Solidität zukomme. Wer erwägt, wie schwer in unseren Gedanken die Empfindung mit ausgedehnter Materie oder die Existenz mit etwas

völlig Ausdehnungslosem*) vereinbar erscheinen, der wird gestehen, daß er sehr weit davon entfernt ist, sicher zu wissen, was seine Seele sei. Dies ist ein Punkt, der mir über den Bereich unseres Wissens hinaus zu liegen scheint, und wer sich selber eine freie Untersuchung gestatten und in den dunklen und verwickelten Theil jeder Hypothese hineinblicken will, wird seine Vernunft kaum imstande finden, ihm zu einer festen Entscheidung für oder gegen die Materialität der Seele zu verhelfen, weil, von welcher Seite er sie auch betrachten mag, sei es als ausdehnungslose Substanz oder als denkende ausgedehnte Materie, die Schwierigkeit eines von beiden zu begreifen, ihn, so lange er nur an das eine denkt, stets auf die entgegengesetzte Seite hintreiben wird. Das ist ein unredliches Verfahren, wodurch manche Menschen sich selbst täuschen, die wegen der Unbegreiflichkeit gewisser Konsequenzen der einen Hypothese sich gewaltsam auf die entgegengesetzte werfen, obgleich diese für einen vorurteilsfreien Verstand gerade ebenso unverständlich ist. Dies dient nicht nur dazu, uns die Schwäche und Dürftigkeit unseres Wissens zu zeigen, sondern auch die Bedeutungslosigkeit des Triumphs einer solchen Art von Beweisen, die aus unseren eigenen Ansichten entnommen, uns überzeugen mögen, daß wir auf der einen Seite der Frage keine Gewißheit finden können, dadurch aber uns ganz und gar nicht zur Wahrheit verhelfen, wenn wir uns der entgegengesetzten Meinung in die Arme werfen, die sich bei näherer Prüfung als mit gleichen Schwierigkeiten belastet zeigen wird. Denn, welche Sicherheit, welcher Gewinn liegt darin, wenn jemand, um die anscheinenden Absurditäten und für ihn unübersteigbaren Hindernisse, auf die er in der einen Ansicht stößt, zu vermeiden, seine Zuflucht zu der entgegengesetzten nimmt, die auf etwas ebenso Unerklärliches und seine Fassungskraft ebenso weit Übersteigendes gebaut ist? Es ist unbestreitbar, daß wir etwas in uns tragen, was denkt; gerade unsere Zweifel darüber, was es sei, bestätigen die Gewißheit seines Daseins, obwohl wir uns bei der Unwissen-

*) Statt no existence at all lies no extension at all.

heit darüber, zu welcher Wesensart es gehöre, beruhigen müssen; und es ist ebenso vergeblich, hierin skeptisch sein zu wollen, wie es in den meisten Fällen unvernünftig ist, das Dasein von etwas positiv zu leugnen, weil wir dessen Natur nicht begreifen können. Denn ich möchte wohl wissen, welche Substanz es giebt, die nicht etwas enthielte, wobei uns augenscheinlich der Verstand stillsteht. Wie weit müssen andere Geister (spirits), die die Natur und innere Beschaffenheit der Dinge sehen und erkennen, uns im Wissen übertreffen? Fügen wir dazu noch ein umfassenderes Begriffsvermögen, was sie in den Stand setzt, den Zusammenhang und die Übereinstimmung sehr vieler Ideen mit einem Blicke wahrzunehmen, und ihnen die vermittelnden Beweise ohne Verzug an die Hand giebt, die wir mit einzelnen und langsamen Schritten nach langem Umherspähen im Dunkeln endlich mühsam auffinden, und von denen wir oft den einen schon wieder vergessen, bevor wir einen anderen ausgespürt haben: so mögen wir uns annähernd und mutmaßlich das Glück höherer Ordnungen von Geistern vorstellen, die sowohl einen schnelleren und tiefer eindringenden Blick wie ein weiteres Feld des Wissens haben.

Um jedoch auf unser vorliegendes Thema zurückzukommen: unser Wissen, sage ich, ist nicht nur auf die geringe Anzahl unvollkommener Ideen, die wir besitzen, und womit es zu thun hat, beschränkt, sondern bleibt auch noch hinter dieser zurück. Wie weit es indessen reicht, wollen wir jetzt untersuchen.

§ 7. **Wie weit unser Wissen reicht.** — Die Bejahungen oder Verneinungen, die wir in betreff unserer Ideen aussprechen, lassen sich, wie ich oben im allgemeinen angedeutet habe, auf folgende vier Arten zurückführen, nämlich: Identität, Koexistenz, Relation und reales Dasein. Ich werde nun prüfen, wie weit unser Wissen in jeder derselben sich erstreckt.

§ 8. **Erstens, unser Wissen von Identität und Verschiedenheit reicht so weit wie unsere Ideen.** — I. Was die Identität und die Verschiedenheit anbetrifft, so reicht bei dieser Art der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer Ideen unsere intuitive Erkenntnis ebensoweit wie unsere Ideen

selbst, und es kann keine Idee im Geiste geben, von der er nicht sofort durch intuitive Erkenntnis wüßte, daß sie sei, was sie ist, und daß sie von jeder anderen verschieden sei.

§ 9. Zweitens, das von der Koexistenz nur über einen sehr beschränkten Kreis. — II. In betreff der zweiten Art, nämlich der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer Ideen hinsichtlich der Koexistenz, ist unser Wissen von sehr geringem Umfang, obwohl hierin der größte und wichtigste Teil desselben bezüglich der Substanzen besteht. Denn, da unsere Ideen von den Arten der Substanzen, wie ich gezeigt habe, nichts anderes sind, als gewisse Sammlungen einfacher Ideen, die zu einem Dinge vereinigt sind und so miteinander koexistieren — z. B. unsere Idee der Flamme ist ein heißer leuchtender und sich aufwärts bewegender Körper, die des Goldes ein gelber dehnbarer und schmelzbarer Körper von bestimmter Schwere — so werden diese oder derartige komplexe Ideen im Sinne der Menschen von den beiden Namen der verschiedenen Substanzen „Flamme" und „Gold" vertreten. Wenn wir irgend etwas Weiteres über diese oder andere Arten von Substanzen wissen wollen, wonach fragen wir sonst, als danach, welche anderen Eigenschaften oder Kräfte diese Substanzen haben oder nicht haben? und das heißt nur wissen wollen, welche anderen einfachen Ideen mit denen, die jene komplexe Idee ausmachen, zusammen bestehen oder nicht bestehen.

§ 10. Weil der Zusammenhang zwischen den meisten einfachen Ideen unbekannt ist. — Wie wichtig und bedeutend dieser Teil der menschlichen Wissenschaft aber auch immer ist, so ist er doch sehr beschränkt und überhaupt kaum vorhanden. Der Grund hievon liegt darin, daß die einfachen Ideen, woraus unsere komplexen Ideen von Substanzen bestehen, größtenteils derart sind, daß sie ihrer eigenen Natur nach in keiner sichtbaren notwendigen Verbindung oder Unvereinbarkeit mit anderen einfachen Ideen stehen, über deren Koexistenz mit ihnen wir uns unterrichten möchten.

§ 11. Namentlich der Zusammenhang sekundärer Eigen-

schaften. — Die Ideen, woraus unsere komplexen der Substanzen bestehen, und womit unser die Substanzen betreffendes Wissen am meisten zu thun hat, sind die ihrer sekundären Eigenschaften; und da diese (wie gezeigt worden) gänzlich auf den primären Eigenschaften ihrer kleinsten unsichtbaren Teilchen beruhen, oder, wenn nicht darauf, dann auf etwas von unserer Fassungskraft noch weiter ab Liegendem, so ist es für uns unmöglich zu erkennen, welche in notwendiger Verbindung oder Unvereinbarkeit miteinander stehen. Denn, da wir die Wurzel nicht kennen, woraus sie entspringen, da wir nicht wissen, von welcher Größe, Gestalt und Textur der Teilchen die Eigenschaften abhängen und herrühren, die unsere komplexe Idee des Goldes ausmachen, so können wir unmöglich erkennen, welche sonstigen Eigenschaften aus derselben Beschaffenheit der unsichtbaren Teilchen des Goldes sich ergeben, oder mit ihr unverträglich sind, und folgeweise entweder mit unserer komplexen Idee desselben immer koexistieren müssen, oder niemals damit zusammen bestehen können.

§ 12. **Weil sich kein Zusammenhang zwischen irgend welchen sekundären und primären Eigenschaften entdecken läßt.** — Abgesehen von dieser Unkenntnis der primären Eigenschaften der unsichtbaren Teilchen der Körper, worauf alle ihre sekundären Eigenschaften beruhen, giebt es noch ein anderes und unheilbareres Stück Unwissenheit, was uns noch weiter von einer sicheren Erkenntnis der Koexistenz oder (wenn ich mich so ausdrücken darf) Inkoexistenz verschiedener Ideen in demselben Gegenstande entfernt hält, nämlich daß sich kein Zusammenhang zwischen irgend einer sekundären Eigenschaft und den primären Eigenschaften, worauf sie beruht, entdecken läßt.

§ 13. Daß die Größe, Gestalt und Bewegung eines Körpers in der Größe, Gestalt und Bewegung eines anderen Körpers eine Veränderung bewirken sollte, ist uns nicht unbegreiflich; die Trennung der Teile eines Körpers infolge des Eindringens eines anderen und der Übergang aus der Ruhe zur Bewegung, diese und ähnliche Vorgänge scheinen in einem ge-

wissen Zusammenhang miteinander zu sehen. Und wenn wir diese primären Eigenschaften der Körper*) kennten, so möchten wir wohl mit Grund hoffen, daß wir imstande sein würden, von ihren Einwirkungen aufeinander einen guten Teil mehr zu wissen; da aber unser Verstand keinerlei Zusammenhang zwischen diesen primären Eigenschaften der Körper und den von ihnen in uns hervorgebrachten Sinneswahrnehmungen zu entdecken vermag, so würden wir nie imstande sein, für das Erfolgen oder die Koexistenz irgend welcher sekundären Eigenschaften sichere und zweifellose Regeln aufzustellen, wenn wir auch die Größe, Gestalt oder Bewegung der unsichtbaren Teilchen entdecken könnten, die sie unmittelbar hervorbringen. Wir sind so weit entfernt davon, zu wissen, welche Gestalt, Größe oder Bewegung der Körperteilchen eine gelbe Farbe, einen süßen Geschmack oder einen grellen Ton erzeugen, daß wir auf keine Weise zu begreifen vermögen, wie irgend eine Größe, Gestalt oder Bewegung irgend welcher Teilchen möglicherweise in uns die Idee von was immer für einer Farbe, einem Geschmacke oder Tone hervorbringen könne: zwischen den einen und den anderen besteht kein denkbarer Zusammenhang.

§ 14. Vergebens würden wir deshalb versuchen, durch unsere Ideen (den einzigen wahren Weg sicherer und allgemeiner Erkenntnis) zu entdecken, welche andere Ideen sich mit unserer komplexen Idee irgend einer Substanz beständig verbunden finden, weil wir weder die thatsächliche Beschaffenheit der kleinsten Teilchen kennen, worauf ihre Eigenschaften beruhen, noch auch, wenn wir sie kennten, irgend eine notwendige Verbindung zwischen ihnen und einer der sekundären Eigenschaften entdecken könnten, was notwendig geschehen müßte, bevor wir ihre notwendige Koexistenz mit Sicherheit wissen könnten. So daß wir schwerlich, unsere komplexe Idee von irgend einer Art von Substanzen möge sein, was sie wolle, nach den einfachen darin enthaltenen Ideen mit Sicherheit über die notwendige Koexistenz gleichviel welcher

*) Das will sagen: ihrer Moleküle.

anderen Eigenschaft entscheiden könnten. Unser Wissen über alle diese Fragen reicht sehr wenig über unsere Erfahrung hinaus. Allerdings stehen einige wenige der primären Eigenschaften in notwendiger Abhängigkeit und sichtbarem Zusammenhang miteinander; so setzt die Gestalt notwendig Ausdehnung, Annahme oder Mitteilung der Bewegung durch Stoß die Solidität voraus. Obgleich aber diese und vielleicht noch einige andere unserer Ideen einen sichtbaren Zusammenhang miteinander haben, so ist deren Anzahl doch eine so geringe, daß wir nur von sehr wenigen in der Substanz vereinigt gefundenen Eigenschaften die Koexistenz durch Intuition oder Demonstration entdecken können, und wir lediglich auf den Beistand unserer Sinne angewiesen sind, um zu erkennen, welche Eigenschaften sie enthalten. Denn von keinen Eigenschaften, die in einem Dinge zusammen existieren, können wir, sofern nicht zwischen ihren Ideen ein Abhängigkeitsverhältnis und offenbare Verbindung bestehen, über das hinaus, was die Erfahrung durch unsere Sinne uns lehrt, sicher wissen, daß irgend welche zwei koexistieren. So sehen wir zwar die gelbe Farbe und finden durch Versuche die Schwere, Dehnbarkeit, Schmelzbarkeit und Feuerbeständigkeit, die in einem Stücke Gold vereinigt sind; weil aber keine dieser Ideen in offenbarer Abhängigkeit von oder notwendiger Verbindung mit den anderen steht, können wir nicht wissen, daß, wo vier von diesen sich zeigen, auch die fünfte vorhanden sein werde, wie wahrscheinlich das auch immer sein mag, weil die höchste Wahrscheinlichkeit sich nicht bis zur Gewißheit erhebt, ohne die es kein wahres Wissen geben kann. Denn diese Koexistenz kann nur insoweit gewußt werden, wie sie wahrgenommen wird, und wahrgenommen werden kann sie nur entweder an einzelnen Dingen durch sinnliche Beobachtung oder im allgemeinen durch den notwendigen Zusammenhang der Ideen selbst.

§ 15. **Unser Wissen von der Unmöglichkeit einer Koexistenz reicht weiter.** — Was die Unverträglichkeit oder das Widerstreben gegen ein Zusammenbestehen anbelangt, so können wir wissen, daß jedes Ding von jeder Art primärer Eigenschaften

nur eine einzelne (individuell bestimmte) auf einmal haben kann: z. B. jede einzelne Ausdehnung, Gestalt, Anzahl von Teilen, Bewegung schließt alle anderen derselben Art aus. Eben dies gilt gleichfalls von allen einem jeden Sinne eigentümlichen sinnlichen Ideen, denn, wie auch die einem Dinge zukommende jeder Art beschaffen sein mag, immer schließt sie alle anderen ihrer Art aus; z. B. kein einzelnes Ding kann zwei Gerüche oder zwei Farben zu gleicher Zeit haben. Darauf wird man vielleicht erwidern: hat nicht ein Opal oder ein Aufguß auf lignum nephriticum (Griesholz, blauer Sandel) zu gleicher Zeit zwei Farben? Hierauf antworte ich, daß diese Körper solchen Augen, die sich an verschiedenen Stellen befinden, zu gleicher Zeit verschiedene Farben darbieten mögen; ich erlaube mir aber auch zu bemerken, daß zu Augen, die sich an verschiedenen Stellen befinden, die Lichtteilchen von verschiedenen Teilen des Objektes reflektiert werden, und es deshalb nicht derselbe Teil des Objektes und somit nicht genau dasselbe Ding ist, welches zu gleicher Zeit sowohl gelb wie azurblau aussieht. Denn es ist ebenso unmöglich, daß gerade dasselbe Teilchen irgend eines Körpers zu gleicher Zeit die Lichtstrahlen in verschiedener Weise modifizieren oder reflektieren sollte, wie daß es zu gleicher Zeit zwei verschiedene Gestalten und Texturen haben sollte.*)

*) Diese Antwort Lockes ist ungenügend, weil dabei der Unterschied des von einem Körper reflektierten und des von ihm durchgelassenen Lichtes unbeachtet geblieben ist. Bei den fluorescierenden Stoffen (wozu wohl auch der Aufguß auf lignum nephriticum gehören wird) findet trotz völlig klarer Durchsichtigkeit nicht nur auf der Oberfläche, sondern auch noch in ihrem Innern eine diffuse Lichtreflexion statt, die eine andere Farbe zeigt, als das dieselben Stoffe durchscheinende Licht. Jenachdem das Auge die durchgelassenen oder die reflektierten Lichtstrahlen mit Bezug auf denselben Punkt des Stoffes auffangen soll, muß es freilich diesem gegenüber eine andere Stellung einnehmen, aber bei der völligen Durchsichtigkeit des Stoffes sind es gleichwohl dieselben Stoffteilchen, die das eine Mal in dieser, das andere Mal in jener Farbe erscheinen. Auch das Farbenspiel des Opals rührt nicht von einer Verschiedenartigkeit seiner Stoffteilchen her, sondern von feinen Rissen und Sprüngen in seiner Masse, worin das Licht sich bricht und spiegelt.

§ 16. Das von der Koexistenz von Kräften ist sehr beschränkt. — Was aber die Kräfte der Substanzen anbelangt, die sinnlichen Eigenschaften anderer Körper zu verändern, worauf sich ein großer Teil unserer Untersuchungen derselben bezieht, und worin kein unbeträchtlicher Zweig unserer Wissenschaft besteht, so bezweifle ich, ob unsere Kenntnis dieser Kräfte viel weiter reiche als unsere Erfahrung, oder ob wir durch ihren Zusammenhang mit einer der Ideen, die für uns das Wesen eines Dinges ausmachen, zur Entdeckung der meisten von ihnen gelangen und sicher sein können, daß sie sich in diesem Dinge befinden. Denn da die aktiven und passiven Kräfte der Körper und ihre Wirkungsweisen in einem Gewebe und einer Bewegung ihrer (kleinsten) Teile bestehen, die wir auf keine Weise zu entdecken vermögen, so können wir nur in sehr wenigen Fällen imstande sein, wahrzunehmen, daß sie auf irgend einer der Ideen, die unsere komplexe jener Art von Dingen ausmachen, beruhen, oder mit ihr unvereinbar sind. Ich habe hier nach der Korpuskular-Hypothese argumentiert, weil sie dafür gilt, von den Eigenschaften der Körper die verständlichste Erklärung zu liefern; und ich fürchte, die Schwäche des menschlichen Verstandes wird kaum imstande sein, sie durch eine andere zu ersetzen, die uns die notwendige Verbindung und Koexistenz der Kräfte, die sich in den verschiedenen Körperarten vereinigt vorfinden, vollständiger und klarer enthüllte. Soviel wenigstens ist gewiß, daß, welche Hypothese auch die klarste und richtigste sein mag (denn es ist nicht meine Aufgabe, hierüber zu entscheiden), unser Wissen von körperlichen Substanzen durch keine von ihnen erheblich gefördert werden wird, bis man uns zeigt, welche Eigenschaften und Kräfte der Körper in notwendigem Zusammenhang oder in Widerstreit miteinander stehen, was wir bei dem gegenwärtigen Stande der Philosophie*), wie ich glaube, nur in sehr geringem Maße wissen; und ich zweifle, ob wir mit den Fähigkeiten, die wir besitzen, jemals imstande sein werden,

*) Der Engländer nennt auch die Experimental-Physik natural philosophy.

unsere allgemeine Erkenntnis (ich sage nicht: unsere Erfahrung im einzelnen) auf diesem Gebiete viel weiter auszudehnen. Die Erfahrung ist es, worauf wir uns hier verlassen müssen, und es wäre zu wünschen, daß sie weiter vermehrt würde. Wir sehen den Gewinn, den die kräftigen Bemühungen einiger Männer auf diesem Wege dem Vorrat unserer Naturkenntnisse zugeführt haben, und wenn andere, namentlich die feurigen (?) Philosophen,*) die Anspruch darauf machen, bei ihren Beobachtungen so vorsichtig und bei ihren Berichten so aufrichtig gewesen wären, wie die hätten sein sollen, die sich selbst Philosophen nennen, so würde unsere Bekanntschaft mit den uns umgebenden Körpern und unsere Einsicht in deren Kräfte und Wirksamkeiten noch viel größer sein.

§ 17. Das von Geistern ist noch beschränkter. — Wenn wir schon hinsichtlich der Kräfte und Wirksamkeiten der Körper in Verlegenheit geraten, so, denke ich, liegt der Schluß nahe, daß wir uns bezüglich der Geister (spirits) noch mehr im Dunkeln befinden, von denen wir natürlich keine anderen Ideen haben als die von unserem eigenen abgeleiteten, indem wir auf die Wirksamkeiten unserer eigenen Seele in uns reflektieren, soweit sie unserer Beobachtung zugänglich sind. Einen wie niedrigen Rang aber die unseren Körper bewohnenden Geister unter den mannigfachen und vielleicht unzähligen Arten edlerer Wesen einnehmen, und wie weit sie hinter den Begabungen und Vollkommenheiten der Cherubim und Seraphim und unendlich vieler Arten von Geistern über uns zurückstehen, habe ich durch einen flüchtigen Wink an einem anderen Orte der Erwägung meines Lesers anheim gegeben.

§ 18. Drittens, wie weit das Wissen von anderen Relationen reicht, ist nicht leicht zu sagen. — III. Was die dritte Art unseres Wissens anbetrifft, nämlich die Übereinstim-

*) The philosophers by fire. Vielleicht ergiebt sich der Sinn dieses Ausdrucks aus Lord Bacons neuer Atlantis S. 253 ff., worauf der englische Herausgeber hier verweist.

nung oder Nichtübereinstimmung irgend welcher unserer Ideen
n irgend einer anderen Beziehung, so ist dies das weiteste Feld
nserer Kenntnisse, und deshalb schwer zu bestimmen, wie weit
ie sich erstrecken möge; denn, da die Fortschritte, die auf diesem
Wissensgebiete gemacht werden, von unserem Scharfsinn bei der
Auffindung vermittelnder Ideen abhängen, wodurch die Bezieh-
ngen und Verhältnisse von Ideen nachgewiesen werden, deren
Koexistenz nicht in Betracht kommt, so ist es eine schwierige Auf-
gabe, zu sagen, wann wir an das Ende solcher Entdeckungen ge-
angt sind, und wann die Vernunft alle Hilfsmittel besitzt, die sie
rlangen kann, um Beweise aufzufinden oder die Übereinstim-
nung oder Nichtübereinstimmung von einander fernstehenden
Ideen zu prüfen. Die der Algebra Unkundigen können sich die
nit ihr verrichteten Wunder dieser Art nicht vorstellen, und
welche für andere Wissensgebiete nützliche Förderungs- und Hilfs-
nittel der Scharfsinn der Menschen noch erfinden mag, läßt sich
nicht leicht voraussagen. Davon wenigstens bin ich überzeugt,
daß die Ideen der Quantität nicht die einzigen sind, die zum
Gegenstand der Demonstration und des Wissens gemacht werden
können, sondern auch andere und vielleicht nützlichere Gebiete der
Betrachtung uns Gewißheit darbieten würden, wenn nicht Laster,
Leidenschaften und vorherrschendes Interesse sich solchen Ver-
suchen drohend entgegenstellten.

Die Moral ist der Demonstration fähig. — Da die Idee
eines höchsten Wesens von unendlicher Macht, Güte und Weis-
heit, dessen Geschöpfe wir sind und von dem wir abhängen, und
die Idee unserer selbst als mit Verstand und Vernunft begabter
Wesen zu den mit Klarheit in uns vorhandenen gehören, so wür-
den sie meiner Ansicht nach, gehörig erwogen und entwickelt,
solche Grundlagen unserer Pflicht und Regeln des Handelns er-
geben, daß die Moral einen Platz unter den der Demonstra-
tion fähigen Wissenschaften einnehmen könnte, und ich bezweifle
nicht, daß in ihr bloß aus von selbst einleuchtenden Vordersätzen
durch notwendige Schlüsse, die so unbestreitbar wären wie die
mathematischen, die Maßstäbe von recht und unrecht einem jeden

dargethan werden könnten, der sich mit derselben Vorurteilsfreiheit und Aufmerksamkeit der einen wie der anderen dieser Wissenschaften befleißigen möchte. Welche Verhältnisse unter anderen Modi bestehen, läßt sich gewiß ebensogut wahrnehmen wie die Verhältnisse unter den Modi der Zahl und Ausdehnung, und ich kann nicht einsehen, warum jene nicht auch der Demonstration fähig sein sollten, wenn auf die richtigen Methoden der Prüfung oder Aufsuchung ihrer Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung Bedacht genommen würde. „Wo es kein Eigentum giebt, da giebt es kein Unrecht", ist ein Satz von ebenso großer Gewißheit wie irgend eine Demonstration im Euklid; denn, da die Idee des Eigentums in dem Recht auf irgend eine Sache besteht, und die Idee, die Unrecht heißt, in dem Eingriff in dieses Recht oder dessen Verletzung, so leuchtet ein, daß ich, wenn diese Ideen so festgestellt, und ihnen diese Namen beigelegt sind, ebenso sicher wissen kann, daß obiger Satz wahr sei, wie, daß die drei Winkel eines Dreiecks gleich zwei rechten sind. Ferner: „keine Regierung gestattet absolute Freiheit"; da die Idee der Regierung in der Begründung der Gesellschaft auf gewisse Regeln oder Gesetze besteht, die befolgt werden müssen, und die Idee der absoluten Freiheit darin, daß jeder thun darf, was ihm gefällt, so kann ich mich von der Wahrheit jenes Satzes ebenso gewiß überzeugen, wie von der irgend eines mathematischen.

§ 19. Zwei Dinge haben die Meinung veranlaßt, daß moralische Ideen nicht demonstrierbar seien, ihre verwickelte Natur und der Mangel sinnlicher Darstellungen. — Was in dieser Hinsicht den Ideen der Quantität den Vorrang verliehen und sie in den Ruf größerer Sicherheit und Beweisbarkeit gebracht hat, ist:

1. daß sie in sinnlichen Bildern aufgezeichnet und dargestellt werden können, die in größerer und näherer Übereinstimmung mit ihnen stehen als irgend welche Wörter oder Laute. Zeichnungen auf dem Papier sind Kopien der Ideen im Geiste und der Unsicherheit nicht ausgesetzt, die für die Wörter in deren Bedeutung liegt. Ein Winkel, Kreis oder Quadrat, mit Linien

gezeichnet, liegen für den Anblick offen da und können nicht falsch aufgefaßt werden; sie bleiben unveränderlich und können mit Muße betrachtet und untersucht werden, die Demonstration kann revidiert und in allen ihren Teilen mehr als einmal wiederholt werden, ohne eine Gefahr auch nur der geringsten Veränderung in den Ideen. Mit moralischen Ideen ist das nicht ebenso möglich; es giebt keine sinnlichen Bilder, die ihnen glichen, und in denen sie sich aufzeichnen ließen; wir haben zu ihrem Ausdruck nur Wörter, die zwar niedergeschrieben dieselben bleiben, aber im Munde eines und desselben Menschen bald diese, bald jene Idee vertreten können, und sehr selten von verschiedenen Personen nicht in verschiedenem Sinne gebraucht werden.

2. Ein anderer Umstand, der in der Ethik größere Schwierigkeit verursacht, ist, daß moralische Ideen gewöhnlich verwickelter sind als die Figuren, die in der Regel den Gegenstand mathematischer Betrachtungen bilden. Daraus ergeben sich zwei Unzuträglichkeiten. Einmal daß ihre Namen von unsicherer Bedeutung sind, indem über die genaue Sammlung einfacher Ideen, die sie vertreten, nicht so leicht Einverständnis herrscht, und deshalb das Zeichen, welches stets in der Unterhaltung und oft beim Denken für sie gebraucht wird, nicht beständig dieselben Ideen mit sich bringt. Das führt ebensogut zu Unordnung, Verwirrung und Irrtum, wie wenn jemand, der über ein Sieben eck etwas demonstrieren will, in der Zeichnung, die er zu dem Ende entwirft, einen Winkel ausläßt, oder aus Versehen der Figur einen Winkel mehr giebt, als der Name nach seinem gewöhnlichen Sinn andeutet oder seiner Meinung nach andeuten sollte, als er zuerst an seine Demonstration dachte. Das kommt oft vor, und ist bei sehr verwickelten moralischen Ideen kaum zu vermeiden, wo, während man denselben Namen beibehält, das eine Mal ein Winkel — d. h. eine einfache Idee — mehr aus der komplexen ausgelassen oder in sie (die stets denselben Namen führt) aufgenommen wird als das andere Mal. Sodann folgt aus der verwickelten Natur dieser moralischen Ideen eine andere Unzuträglichkeit, nämlich daß der Geist nicht leicht diese präcisen Kombinationen

so genau und vollständig behalten kann, wie für die Prüfung der Verhältnisse und Beziehungen, Übereinstimmungen oder Nichtübereinstimmungen mehrer von ihnen untereinander notwendig ist, namentlich wenn hierüber mit Hilfe langer Deduktionen geurteilt werden soll und der Dazwischenkunft verschiedener anderer komplexer Ideen, um die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zweier voneinander entfernten zu zeigen. Wie groß die Hilfe ist, die den Mathematikern hiebei Zeichnungen und Figuren leisten, die in ihren Aufrissen unveränderlich bleiben, springt in die Augen, und es würde oft für das Gedächtnis sehr schwierig sein, sie auf andere Weise so genau festzuhalten, während der Geist Schritt vor Schritt ihre Teile durchmusterte, um ihre mancherlei wechselseitigen Verhältnisse zu untersuchen. Und wenn auch bei dem Ausrechnen einer großen Summe, sei es durch Addition, Multiplikation oder Division, jeder Teil nur ein Fortschreiten des Geistes ist, der seine eigenen Ideen überschaut und deren Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung betrachtet, und die Lösung der Aufgabe nur das Ergebnis des aus solchen Einzelheiten bestehenden Ganzen, von denen der Geist eine klare Auffassung hat: so würde es doch, falls die verschiedenen Teile nicht in dauernden Zeichen von genau bekannter Bedeutung niedergeschrieben würden, die vor Augen bleiben, wenn das Gedächtnis sie fallen läßt, fast unmöglich sein, so viele verschiedene Ideen in Gedanken zu behalten, ohne daß der eine oder der andere Teil der Rechnung sich verwirrte oder uns entfiele, und dadurch alle unsere ihn betreffende Folgerungen wertlos würden. In diesem Falle helfen die Ziffern oder Zeichen dem Geiste ganz und gar nicht dazu, die Übereinstimmung zweier oder mehrer Zahlen, ihre Gleichheit oder ihr Verhältnis wahrzunehmen; das thut der Geist lediglich durch die Anschauung seiner eigenen Zahlenideen selbst. Vielmehr sind die Schriftzüge der Zahlzeichen Hilfsmittel für das Gedächtnis, um die verschiedenen Ideen, womit die Demonstration zu thun hat, zu beurkunden und aufzubewahren, damit man wissen könne, wie weit seine intuitive Erkenntnis bei der Betrachtung einer Anzahl von Einzelheiten vorgeschritten sei, um dann ohne Ver-

wirrung zu dem noch Unbekannten weitergehen, und zuletzt das Ergebnis aller seiner Wahrnehmungen und Schlüsse in einem Überblick vor sich haben zu können.

§ 20. Mittel, um diesen Schwierigkeiten abzuhelfen. — Einem Teile dieser ungünstigen Eigenschaften moralischer Ideen, die ihnen den Ruf zugezogen haben, daß sie nicht demonstrierbar seien, kann in bedeutendem Maße durch Definitionen abgeholfen werden, indem die Sammlung einfacher Ideen, die jeder Ausdruck vertreten soll, darin fest bestimmt und dann der Ausdruck stetig und beständig nur präcise für diese Sammlung gebraucht wird. Und es läßt sich nicht leicht vorhersagen, welche Methoden die Algebra oder etwas ihr Ähnliches späterhin an die Hand geben mag, um die übrigen Schwierigkeiten zu beseitigen. Davon bin ich fest überzeugt, daß die Menschen, wenn sie nach derselben Methode und mit derselben Unparteilichkeit nach moralischen wie nach mathematischen Wahrheiten forschen wollten, finden würden, daß dieselben fester miteinander zusammenhängen, aus unseren klaren und deutlichen Ideen notwendiger folgen, und sich der vollkommenen Demonstrierbarkeit mehr annähern, als man gewöhnlich glaubt. Aber in dieser Richtung ist nicht viel zu erwarten, so lange die Begierde nach Ansehen, Reichtum oder Macht die Menschen bewegt, sich den wohlausgestatteten Modeansichten anzuschließen*) und dann nach Gründen zu suchen, um entweder ihre Schönheit zu beweisen oder ihre Häßlichkeit zu übertünchen und zu verdecken, weil für das Auge nichts so schön ist wie die Wahrheit für den Geist, und nichts so mißgestaltet und mit dem Verstande unverträglich wie eine Lüge. Denn obgleich mancher Mann ohne die geringste Beschämung zugeben mag, daß er kein sonderlich schönes Weib in seinen Armen halte, so ist doch schwerlich jemand frech genug offen zu gestehen, daß er sich einer Falschheit vermählt und ein so häßliches Ding wie eine Lüge an sein Herz geschlossen habe. Welche Fortschritte dieser Art**) lassen sich er-

*) Wörtlich: „sich mit den wohlbotterten Modeansichten zu vermählen."

**) Nämlich in der Demonstration moralischer Wahrheiten.

warten, wie läßt sich auf mehr Licht in den moralischen Wissenschaften hoffen, so lange die unter den Menschen bestehenden Parteien ihre Lehrsätze allen Leuten, die sie in ihre Gewalt bekommen können, in den Hals hinunterstopfen, ohne ihnen die Prüfung ihrer Wahrheit oder Falschheit zu gestatten, und mit der Wahrheit in dieser Welt kein ehrliches Spiel betreiben, auch den Menschen nicht die Freiheit gewähren, ihr nachzuforschen? Statt dessen könnte an den meisten Orten der einer Herrschaft untergebene Teil der Menschen mit den Ägyptischen Fesseln auch eine Ägyptische Finsternis erwarten, wenn nicht das Licht des Herrn von ihm selbst in den Köpfen der Menschen angezündet, und es für den Atem oder die Kraft eines Menschen unmöglich wäre, dasselbe ganz auszulöschen.

§ 21. Viertens, von dem realen Dasein unserer selbst haben wir ein intuitives, — von dem Gottes ein demonstratives, — von dem einiger wenigen anderen Dinge ein sensitives Wissen. — Was die vierte Art unseres Wissens anbelangt, nämlich von dem realen wirklichen Dasein der Dinge, so haben wir eine intuitive Erkenntnis von unserer eigenen Existenz und eine demonstrative von der Existenz eines Gottes; davon, daß sonst noch etwas existiere, haben wir nur eine sensitive Erkenntnis, die sich nicht über die für unsere Sinne gegenwärtigen Objekte hinaus erstreckt.

§ 22. Unsere Unwissenheit ist groß. — Da unser Wissen so beschränkt ist, wie ich gezeigt habe, so wird es uns vielleicht über den dermaligen Zustand unseres Geistes etwas Licht verschaffen, wenn wir unsern Blick ein wenig der dunklen Seite desselben zuwenden und unsere Unwissenheit in Betracht ziehen, was, da diese unendlich umfangreicher ist als unser Wissen, viel zur Beilegung der Streitigkeiten und zur Vermehrung nützlicher Kenntnisse beitragen kann, wenn wir nach gewonnener Einsicht davon, wie weit wir klare und deutliche Ideen haben, unsere Gedanken auf die Betrachtung solcher Dinge beschränken, die innerhalb des Bereiches unseres Verstandes liegen, und nicht in jenen Abgrund von Dunkelheit hinaussteuern, wo wir keine Augen zum

Sehen haben und keine Fähigkeiten für die Wahrnehmung von irgend etwas, in dem anmaßlichen Glauben, daß nichts unsere Fassungskraft übersteige. Um uns von der Thorheit einer solchen Einbildung zu überzeugen, brauchen wir indes nicht weit zu gehen. Wer überhaupt etwas weiß, der weiß an erster Stelle, daß er nicht lange nach Beweisen für seine Unwissenheit zu suchen braucht. Die gemeinsten und handgreiflichsten Dinge, die uns in den Weg kommen, haben dunkle Seiten, in die der schärfste Blick nicht einzudringen vermag. Der klarste und umfassendste Verstand denkender Männer findet sich vor jedem Stoffteilchen in Verwirrung und Verlegenheit gesetzt. Unsere Verwunderung hierüber wird abnehmen, wenn wir die Ursachen unserer Unwissenheit in Betracht ziehen, und als solche werden wir, meine ich, nach dem Gesagten folgende drei finden: 1. den Mangel von Ideen, 2. den Mangel eines entdeckbaren Zusammenhanges zwischen unseren Ideen, 3. den Mangel an Aufspürung und Prüfung unserer Ideen.

§ 23. Erstens, eine Ursache derselben besteht in dem Mangel von Ideen, sei es, daß sie unsere Fassungskraft übersteigen, oder daß sie uns aus speciellen Gründen fehlen. — I. Es giebt manche und nicht wenige Dinge, von denen wir aus Mangel an Ideen nichts wissen. 1. Alle unsere einfachen Ideen beschränken sich (wie ich gezeigt habe) auf solche, die wir von körperlichen Gegenständen durch Sinneswahrnehmung erhalten oder von unsern eigenen Geistesthätigkeiten als den Objekten der Reflexion. Wie sehr aber diese wenigen und beschränkten Eingänge zu dem ganzen gewaltigen Umfang aller Wesen in Mißverhältnis stehen, davon werden die sich leicht überzeugen lassen, die nicht so thöricht sind, ihre Spanne für das Maß aller Dinge zu halten. Welche anderen einfachen Ideen möglicherweise die Geschöpfe in anderen Teilen des Universums mit Hilfe von mehr oder vollkommeneren Sinnen als die unsrigen, oder von diesen verschiedenen, haben mögen, darüber können wir kein Urteil fällen. Aber zu sagen oder zu denken, daß es solche nicht gebe, weil wir uns von ihnen keine Vorstellung machen können, das

ließe sich ebensowenig rechtfertigen, als wenn ein Blinder positiv behaupten wollte, daß es so etwas wie das Gesicht und die Farben nicht gebe, weil er davon auf keine Art eine Idee habe, und sich über das Sehen in keiner Weise irgend welche Begriffe bilden könne. Die Unwissenheit und Dunkelheit in uns hindert oder beschränkt das Wissen in anderen nicht mehr, wie die Blindheit des Maulwurfs einen Beweis gegen die Scharfsichtigkeit des Adlers liefert. Wer die unendliche Macht, Weisheit und Güte des Schöpfers aller Dinge erwägt, wird Grund zu der Annahme finden, daß nicht alles auf ein so unbedeutendes gemeines und ohnmächtiges Geschöpf verwendet worden, wie ihm der Mensch zu sein scheinen wird, der aller Wahrscheinlichkeit nach eines der niedrigsten aller mit Vernunft begabten Wesen ist. Welche Fähigkeiten demnach andere Arten von Geschöpfen besitzen, um in die Natur und die innerste Beschaffenheit der Dinge einzudringen, und welche von den unsrigen sehr verschiedenen Ideen sie von ihnen erhalten mögen, das wissen wir nicht. Soviel aber wissen wir und erkennen wir mit Sicherheit, daß wir außer denen, die wir haben, noch verschiedene andere Anschauungen von ihnen nötig hätten, um die über sie gemachten Entdeckungen zu vervollständigen. Und wir dürfen überzeugt sein, daß die Ideen, die wir durch unsere Fähigkeiten erlangen können, in großem Mißverhältnis zu den Dingen selbst stehen, da uns eine positive klare deutliche Idee von der Substanz selbst, die die Grundlage für alle übrigen bildet, verborgen bleibt. Ein Ideenmangel dieser Art läßt sich jedoch nicht beschreiben, da er ebensowohl einen Teil wie eine Ursache unserer Unwissenheit ausmacht. Nur soviel glaube ich mit Zuversicht über ihn sagen zu dürfen, daß die intellektuelle und die sinnliche Welt sich hierin völlig gleich sind, daß von beiden der uns sichtbare Teil in gar keinem Verhältnis zu dem unsichtbaren steht, und daß alles, was wir von der einen wie von der anderen mit unseren Augen oder unsern Gedanken erreichen können, im Vergleich mit dem Rest nur ein Punkt oder fast gar nichts ist.

§ 24. Wegen ihrer Entlegenheit, oder — 2. Eine andere erhebliche Ursache unserer Unwissenheit ist der Mangel von Ideen

solcher Art, daß wir sie haben könnten. Wie der Mangel von Ideen, die unsere Fähigkeiten uns nicht zu liefern vermögen, uns von solchen Anschauungen der Dinge völlig ausschließt, die, wie wir mit Grund annehmen dürfen, andere uns unbekannte Wesen von größerer Vollkommenheit als wir besitzen, so hält der Ideenmangel, wovon ich jetzt rede, uns in Unwissenheit über Dinge, von denen wir annehmen, daß sie uns bekannt sein könnten. Von Größe, Gestalt und Bewegung haben wir Ideen. Obgleich uns aber die Ideen dieser primären Eigenschaften der Körper im allgemeinen nicht fehlen, so befinden wir uns doch, weil wir die eigentümliche Größe, Gestalt und Bewegung der meisten Körper des Weltalls nicht kennen, in Unwissenheit über die verschiedenen Kräfte, wirkenden Ursachen und Wirkungsweisen, wodurch die Erfolge, die wir täglich vor Augen haben, hervorgebracht werden. Diese bleiben uns bei einigen Dingen verborgen, weil sie zu entfernt, und bei anderen, weil sie zu klein sind. Wenn wir den großen Abstand der bekannten und sichtbaren Teile der Welt in Betracht ziehen und die Gründe, die wir für die Annahme haben, daß das in unserem Gesichtskreis Liegende nur ein kleiner Teil des Universums sei, so zeigt sich uns ein unermeßlicher Abgrund von Unwissenheit. Worin das eigentümliche Gewebe der großen Massen von Materie bestehe, die das ganze erstaunliche Gebäude der körperlichen Dinge ausmachen, wie weit sie ausgedehnt seien, welche Bewegung sie haben, und wie diese fortdauere oder übertragen werde, und welchen Einfluß sie aufeinander ausüben, das sind Betrachtungen, worin unsere Gedanken sich beim ersten Anblick verlieren. Wenn wir den Kreis unserer Betrachtungen enger ziehen, und unsere Gedanken auf diesen kleinen Bezirk — ich meine unser Sonnensystem und die größeren Körpermassen, die sich sichtbar um die Sonne bewegen — einschränken, wie mancherlei Arten von Pflanzen, Tieren und mit Vernunft begabten körperlichen Wesen, unendlich verschieden von denen hier auf unserem kleinen Erdfleck, mag es wahrscheinlich auf den übrigen Planeten geben, wovon wir, solange wir auf diese Erde beschränkt sind, auf keine Weise Kenntnis erlangen können -- nicht einmal

von ihren äußeren Gestalten und Gliedern — weil es keine natürlichen Mittel giebt, um bestimmte Ideen von ihnen, sei es durch Sinneswahrnehmung oder durch Selbstbeobachtung, in unser Bewußtsein einzuführen. Sie befinden sich außerhalb des Bereichs dieser Eingänge alles unseres Wissens, und welche Arten von Gerätschaften und Bewohnern jene Behausungen enthalten mögen, das können wir nicht einmal vermuten, geschweige denn klare und deutliche Ideen davon haben.

§ 25. wegen ihrer Kleinheit. — Wenn ein großer, ja der bei weitem größte Teil der verschiedenen Klassen von Körpern im Weltall unserer Kenntnis durch ihre Entfernung entzogen ist, so giebt es noch andere, die uns wegen ihrer Kleinheit ebenso verborgen bleiben. Da diese unsichtbaren Körperchen den aktiven Teil der Materie ausmachen, und die großen Werkzeuge der Natur sind, wovon nicht bloß alle ihre*) sekundären Eigenschaften abhängen, sondern auch die meisten ihrer natürlichen Wirksamkeiten, so hält der Mangel präciser deutlicher Ideen von ihren**) primären Eigenschaften uns in einer unheilbaren Unwissenheit über das, was wir von ihnen***) wissen möchten. Ich zweifle nicht, daß, wenn wir die Gestalt, Größe, Textur und Bewegung der kleinsten Bestandteile von irgend welchen zwei Körpern entdecken könnten, wir manche von ihren Einwirkungen aufeinander ohne Versuch ebensogut erkennen würden wie jetzt die Eigenschaften eines Quadrats oder eines Dreiecks. Wenn wir die mechanischen Eigenschaften der Teilchen des Rhabarbers, des Schierlings, des Opiums und des menschlichen Körpers ebensogut kennten, wie ein Uhrmacher die des Gangwerks einer Uhr und einer Feile, die, wenn sie an eines der Räder gerieben wird, dessen Gestalt verändert, so würden wir ebensogut imstande sein vorherzusagen, daß Rhabarber einen Menschen purgieren lassen, Schierling ihn töten und Opium ihn einschläfern werde, wie ein Uhrmacher vorhersagen kann, daß ein kleines auf die Unruhe ge-

*) Der sichtbaren Körper.
**) Der unsichtbaren Körperchen.
***) Den sichtbaren Körpern.

legtes Stück Papier den Gang der Uhr so lange aufhalten werde, bis es entfernt worden, oder daß die Maschine, wenn ein kleiner Teil derselben mit einer Feile gerieben würde, ganz stillstehen und die Uhr nicht mehr gehen werde. Daß Silber sich in aqua fortis*) und Gold in aqua regia**) löse, nicht aber umgekehrt, wäre dann vielleicht nicht schwieriger zu wissen, als es für einen Schmied ist zu verstehen, weshalb die Umdrehung eines Schlüssels ein Schloß öffnen werde, nicht aber die eines anderen. Solange uns aber Sinne fehlen, scharf genug, um die kleinsten Körperteilchen wahrzunehmen und uns Ideen von deren mechanischen Verhältnissen zu geben, müssen wir mit unserer Unkenntnis ihrer Eigenschaften und Wirkungsweisen zufrieden sein, und können davon nicht mehr wissen, als einige wenige von uns angestellte Versuche uns lehren mögen. Ob diese aber ein andermal ebenso ausfallen werden, können wir nicht mit Sicherheit wissen. Hierin liegt das Hindernis, weshalb wir in betreff natürlicher Körper keine allgemeinen Wahrheiten mit Gewißheit erkennen können, und unsere Vernunft uns hiebei sehr wenig über einzelne Thatsachen hinausführt.

§ 26. **Daher giebt es keine Wissenschaft von den Körpern.** — Und deshalb bin ich geneigt zu bezweifeln, daß, wie weit auch immer der menschliche Fleiß die nützliche durch Versuche erworbene Kenntnis natürlicher Dinge fördern mag, eine wissenschaftliche Erkenntnis derselben jemals für uns erreichbar sein werde, weil uns selbst von den uns am nächsten stehenden und am meisten unserer Macht unterworfenen Körpern vollkommene und genaue (adäquate) Ideen fehlen. Von denen, die wir unter Namen in Klassen eingeordnet haben, und mit denen wir am besten bekannt zu sein glauben, haben wir nur sehr unvollkommene und unvollständige Ideen. Deutliche Ideen der verschiedenen Arten von Körpern, die der Prüfung unserer Sinne unterliegen, mögen wir wohl haben, aber genaue Ideen haben

*) Scheidewasser oder Salpetersäure.
**) Königswasser, ein Gemisch von Salpetersäure und Salzsäure.

wir, fürchte ich, auch nicht von irgend einer derselben. Und wenn auch die ersteren für den gewöhnlichen Gebrauch und Verkehr ausreichen, so sind wir doch, solange uns die letzteren fehlen, zu einer wissenschaftlichen Erkenntnis nicht imstande und werden niemals fähig sein, allgemeine lehrreiche unzweifelhafte Wahrheiten über sie zu entdecken. Gewißheit und Demonstration sind etwas, worauf wir bei diesen Dingen keinen Anspruch machen können. Vermittelst der Farbe und Gestalt, des Geschmacks und Geruchs und anderer sinnlichen Eigenschaften haben wir vom Salbei und Schierling ebenso klare und deutliche Ideen wie von einem Kreise und von einem Dreieck, da wir aber von den eigentümlichen primären Eigenschaften der kleinsten Teile einer jeden von diesen Pflanzen und anderer Körper, mit denen wir sie in Berührung bringen wollen, keine Ideen haben, so können wir nicht sagen, welche Wirkungen sie hervorbringen werden, und wenn wir diese Wirkungen sehen, so können wir deren Entstehungsweise nicht einmal vermuten, geschweige denn erkennen. Da wir also von den eigentümlichen mechanischen Eigenschaften der kleinsten Teile von Körpern innerhalb unseres Gesichtskreises und Bereichs keine Ideen haben, so kennen wir auch ihre Beschaffenheit, Kräfte und Wirksamkeiten nicht, und von entfernteren Körpern wissen wir noch weniger, da wir nicht einmal deren äußere Gestalten oder die sinnlich wahrnehmbaren und gröberen Teile ihres Baues kennen.

§ 27. Geschweige denn von den Geistern. — Dies zeigt uns zunächst, in welchem Mißverhältnis unser Wissen zu dem ganzen Umfang selbst nur der materiellen Schöpfung steht; nehmen wir dazu die Betrachtung der unendlichen Anzahl von Geistern (spirits), die es geben kann und wahrscheinlich giebt, die unserem Wissen noch ferner stehen, wovon wir keine Kenntnis haben, und von deren verschiedenen Klassen und Arten wir uns keine irgendwie deutlichen Ideen bilden können, so werden wir finden, daß diese Ursache der Unwissenheit*) fast die ganze intel-

*) Nämlich der Mangel von Ideen.

lektuelle Welt für uns in ein undurchdringliches Dunkel hüllt, eine Welt, die sicherlich größer und schöner ist als die materielle. Denn, abgesehen von einigen wenigen und, wenn ich so sagen darf, oberflächlichen Ideen von einem Geiste, die wir durch Selbstbeobachtung von unserem eigenen und daraus durch Folgerung, so gut wir können, von dem Vater aller Geister, ihrem, unserem und aller Dinge ewigen und unabhängigen Schöpfer, erlangen, haben wir nur durch die Offenbarung noch von dem bloßen Dasein anderer Geister eine sichere Auskunft. Engel aller Arten sind natürlicherweise über die Möglichkeit einer Entdeckung unsererseits hinaus, und alle geistigen Wesen, wovon es wahrscheinlich mehr Arten als von den körperlichen Substanzen giebt, sind Dinge, worüber unsere natürlichen Fähigkeiten uns ganz und gar keinen sicheren Aufschluß geben. Daß in einem anderen Menschen so gut wie in ihm selbst ein Bewußtsein und ein denkendes Wesen existiert, davon kann sich jeder aus dessen Worten und Handlungen überzeugen, und die Erkenntnis seines eigenen Geistes (mind) kann keinen nachdenkenden Menschen in Unwissenheit über das Dasein eines Gottes bleiben lassen. Aber wo giebt es jemanden, der durch seine eigene Forschung und Geschicklichkeit zu der Erkenntnis gelangen könnte, daß es zwischen uns und dem großen Gott eine Stufenreihe geistiger Wesen gebe? Viel weniger noch haben wir deutliche Ideen von ihren verschiedenen Naturen, Eigenschaften, Zuständen, Kräften und mancherlei Beschaffenheiten, worin sie übereinstimmen oder sich voneinander und von uns unterscheiden. Und deshalb befinden wir uns, was ihre verschiedenen Arten und Eigentümlichkeiten anbetrifft, in vollständiger Unwissenheit.

§ 28. Zweitens, der Mangel eines entdeckbaren Zusammenhanges zwischen unseren Ideen. — II. Wie klein der Teil der in der Welt vorhandenen substanziellen Wesen ist, den der Mangel von Ideen für unsere Erkenntnis zugänglich bleiben läßt, haben wir gesehen. Demnächst besteht eine andere Ursache der Unwissenheit von nicht geringerem Gewicht in dem Mangel eines entdeckbaren Zusammenhanges zwischen den Ideen,

die wir haben. Denn überall, wo uns dieser fehlt, sind wir einer allgemeinen und sicheren Erkenntnis völlig unfähig und wie*) in dem früheren Falle lediglich auf die Beobachtung und den Versuch angewiesen; wie eng und beschränkt deren Gebiet aber ist, und wie weit sie hinter allgemeinem Wissen zurückbleiben, braucht uns nicht mehr gesagt zu werden. Ich will einige Beispiele von dieser Ursache unserer Unwissenheit angeben und dann weitergehen. Offenbar bringen die Größe, Gestalt und Bewegung der mancherlei uns umgebenden Körper**) in uns verschiedene Sinneseindrücke wie die von Farben, Tönen, Geschmacksarten, Gerüchen, von Freude und Leid ꝛc. hervor. Da diese mechanischen Verhaltungsweisen der Körper ganz und gar keine Verwandtschaft mit den von ihnen in uns hervorgebrachten Ideen haben (indem wir uns zwischen einem Stoß irgend welcher Körperart und einer in unserem Bewußtsein vorgefundenen Farben- oder Geruchswahrnehmung keinen Zusammenhang vorstellen können), so können wir über unsere Erfahrung hinaus von solchen Einwirkungen keine deutliche Erkenntnis haben, und können von ihnen nur wie von Erfolgen reden, die nach der Anordnung eines unendlich weise handelnden Wesens eintreten, unsere Fassungskraft aber völlig übersteigen. Wie wir einerseits die in unserem Bewußtsein enthaltenen Ideen von sinnlichen sekundären Eigenschaften auf keine Weise aus körperlichen Ursachen ableiten, und keine Übereinstimmung oder Verbindung zwischen ihnen und den primären Eigenschaften entdecken können, die sie (wie die Erfahrung uns lehrt) in uns hervorbringen, so ist andererseits die Einwirkung unseres Geistes auf unseren Körper ebenso unbegreiflich. Daß ein Gedanke eine Bewegung im Körper sollte hervorbringen können, liegt der Natur unserer Ideen ebensofern, wie, daß ein Körper einen Gedanken im Geiste sollte erzeugen können. Wenn nicht die Erfahrung uns davon überzeugte, daß es sich so verhalte, so würde die Betrachtung der Dinge selbst niemals imstande sein,

*) Statt in the former case, lies: as in the former case. Vgl. §§ 25, 26.

**) Das will sagen: ihrer unsichtbaren Moleküle.

uns hierüber im mindesten Aufschluß zu geben. Obgleich in diesen und ähnlichen Fällen ein beständiger und regelmäßiger Zusammenhang in dem ordentlichen Verlauf der Dinge gegeben ist, so können wir doch, weil dieser Zusammenhang in den Ideen selbst nicht zu entdecken ist, die keine notwendige Abhängigkeit voneinander zu haben scheinen, deren Verbindung nur der willkürlichen Bestimmung jenes allweisen handelnden Wesens zuschreiben, das sie geschaffen hat, um da zu sein und so zu wirken, wie sie thun, in einer für unseren schwachen Verstand völlig unbegreiflichen Weise.

§ 29. Beispiele. — Einige unserer Ideen enthalten gewisse Beziehungen, Verhältnisse und Verbindungen, die so augenscheinlich in die Natur der Ideen selbst mit eingeschlossen sind, daß wir sie uns nicht als trennbar von ihnen durch irgend welche Kraft vorstellen können, und nur mit Bezug auf diese sind wir zu einem sicheren und allgemeinen Wissen befähigt. So bringt die Idee eines geradelinigten Dreiecks notwendig die Gleichheit seiner Winkel und zweier rechten mit sich. Auch können wir uns nicht vorstellen, daß dieses Verhältnis, diese Verbindung der beiden Ideen, sich ändern lasse, oder von einer willkürlichen Macht abhänge, die es nach ihrem Belieben so gemacht habe, aber auch anders hätte machen können. Da aber die Kohäsion und die Kontinuität der Teile des Stoffes, die Hervorbringung des Sinneseindrucks von Farben und Tönen ꝛc. in uns durch Stoß und Bewegung, ja die ursprünglichen Gesetze der Bewegung und deren Mitteilung derart sind, daß wir darin keinen natürlichen Zusammenhang mit irgend welchen von unseren Ideen zu entdecken vermögen, so können wir dieselben nur dem willkürlichen Belieben und Gutdünken des weisen Baumeisters zuschreiben. Ich habe, denke ich, nicht nötig, hier der Auferstehung der Toten, des künftigen Zustandes dieser Erdkugel und ähnlicher Dinge zu gedenken, von denen jedermann zugiebt, daß sie lediglich von der Bestimmung eines freihandelnden Wesens abhängen. Wenn wir finden, daß die Dinge, soweit wie unsere Beobachtung reicht, beständig regelmäßig vor sich gehen, so mögen wir schließen, daß

dies nach einem für sie bestehenden Gesetze geschehe, gleichwohl aber nach einem uns unbekannten Gesetze; weswegen wir, obgleich die Ursachen stetig wirken, und die Folgen sich beständig aus ihnen ergeben, doch nur eine experimentale Kenntnis von ihnen haben können, weil ihre Verbindungen und Abhängigkeiten sich in unseren Ideen nicht auffinden lassen. Aus alledem läßt sich leicht erkennen, in welcher Dunkelheit wir befangen sind, wie wenig wir von dem Dasein und den existierenden Dingen zu erkennen vermögen, und wir werden deshalb unserem Wissen nicht unrecht thun, wenn wir bescheiden bei uns denken, daß wir soweit von dem Vermögen entfernt sind, die ganze Natur des Weltalls und aller darin enthaltenen Dinge zu begreifen, daß wir nicht einmal zu einer philosophischen Erkenntnis der Körper, die uns umgeben und einen Teil von uns ausmachen, befähigt sind; über ihre sekundären Eigenschaften, Kräfte und Wirkungen können wir keine allgemeine Gewißheit erlangen. Manche Wirkungen kommen tagtäglich in den Bereich unserer Sinne, und von denen haben wir insofern ein sensitives Wissen, aber wir müssen uns aus den beiden vorerwähnten Gründen bescheiden, daß wir über die Ursachen, die Art und Weise und die Gewißheit ihres Entstehens völlig im Dunkeln sind. Hier können wir nicht weiter kommen, als die Erfahrung uns im einzelnen über Thatsachen belehrt, und nur nach der Analogie vermuten, welche Wirkungen dieselben Körper wahrscheinlich bei anderen Versuchen hervorbringen werden. Was aber eine vollkommene Wissenschaft von den natürlichen Körpern anbelangt — von den geistigen (spiritual) Wesen völlig zu schweigen — so sind wir meiner Meinung nach soweit davon entfernt, einer solchen irgendwie fähig zu sein, daß ich es für verlorene Mühe halte, danach zu streben.

§ 30. Drittens, der Mangel an Aufsuchung unserer Ideen. — III. Auch da, wo wir genaue (adäquate) Ideen besitzen, und zwischen ihnen ein sicherer und entdeckbarer Zusammenhang besteht, sind wir gleichwohl oft unwissend, weil wir die Ideen, die wir haben oder haben könnten, nicht aufsuchen, und

die vermittelnden Ideen nicht ausfindig machen, die uns zeigen könnten, in welchem Verhältnis der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung sie zu einander stehen. Auf diese Weise bleiben die mathematischen Wahrheiten vielen unbekannt, nicht wegen eines Mangels ihrer Fähigkeiten oder einer Ungewißheit in den Dingen selbst, sondern weil sie sich nicht die Mühe geben, diese Ideen zu erwerben, zu untersuchen und auf gehörige Weise zu vergleichen. Was am meisten dazu beigetragen hat, die gehörige Aufsuchung unserer Ideen und die Ermittelung ihrer Beziehungen, sowie ihrer Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung miteinander zu verhindern, das ist meiner Meinung nach der Mißbrauch von Wörtern gewesen. Daß die Menschen die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Ideen selbst jemals ernstlich aufsuchen oder sicher entdecken sollten, ist unmöglich, solange ihre Gedanken umherflattern, oder nur an Lauten von zweifelhafter und unsicherer Bedeutung hängen bleiben. Indem die Mathematiker ihre Gedanken von dem Namen abwenden und sich gewöhnen, die Ideen selbst, die sie betrachten wollen, und nicht Laute anstatt derselben vor ihren geistigen Blick zu stellen, haben sie damit einen großen Teil der Verlegenheit, des wüsten Lärms und der Verwirrung vermieden, die in anderen Wissenszweigen dem Fortschritt der Menschheit so hinderlich geworden sind. Denn, solange die Menschen an Wörtern von unbestimmter und unsicherer Bedeutung hängen, sind sie außer stande, in ihren eigenen Ansichten das Wahre vom Falschen, das Gewisse vom Wahrscheinlichen, das miteinander Verträgliche von dem Unverträglichen zu unterscheiden. Da dies das Schicksal oder das Unglück eines großen Teils der Gelehrten gewesen ist, so ist der dem Vorrat sachlicher Kenntnisse zu teil gewordene Zuwachs sehr klein gewesen im Vergleich mit den Schulen, Streitigkeiten und Schriften, womit die Welt angefüllt worden, während die Studenten in dem großen Wald von Wörtern verirrt, nicht wußten, wo herum sie seien, wie weit ihre Kenntnisse fortgeschritten seien, oder was an ihrem eigenen oder dem allgemeinen Wissensvorrat noch fehle. Hätten die Menschen bei ihren Entdeckungen in der

materiellen Welt sich ebenso benommen wie bei denen in der intellektuellen, und alles in die Dunkelheit unsicherer und zweifelhafter Redensarten eingehüllt, so würden über Schiffahrt und Reisen vollgeschriebene Bände, vielfache und bestrittene Theorien und Erzählungen von Zonen und Fluten, ja auch der Bau von Schiffen und die Aussendung von Flotten uns nie den Weg über die Linie hinaus gezeigt haben, und die Antipoden würden heute noch ebenso unbekannt sein wie damals, als es für eine Ketzerei erklärt ward, an deren Existenz zu glauben. Da ich mich aber über Wörter und den gewöhnlich von ihnen gemachten schlechten oder sorglosen Gebrauch hinlänglich ausgesprochen habe, so will ich hier nicht weiter davon reden.

§ 31. Der Umfang unseres Wissens mit Bezug auf seine Allgemeinheit. — Bisher haben wir den Umfang unseres Wissens mit Bezug auf die verschiedenen Arten der existierenden Dinge untersucht. Es giebt noch einen anderen Umfang desselben mit Bezug auf seine Allgemeinheit, der auch der Betrachtung wert ist; und in dieser Hinsicht folgt unser Wissen der Natur unserer Ideen. Wenn die Ideen, deren Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung wir wahrnehmen, abstrakt sind, so ist unser Wissen allgemein. Denn, was wir von solchen allgemeinen Ideen wissen, das wird für jedes einzelne Ding wahr sein, worin jene Wesenheit, d. h. jene abstrakte Idee, sich findet, und was von solchen Ideen einmal erkannt ist, das wird fortdauernd und für immer wahr bleiben. Demnach müssen wir alles allgemeine Wissen nur in unserem Geiste suchen und finden, und nur die Untersuchung unserer eigenen Ideen ist es, die uns damit versieht. Wahrheiten, die das Wesen der Dinge (d. h. abstrakte Ideen) betreffen, sind ewig und lassen sich nur durch die Betrachtung dieser Wesenheiten auffinden, während die Existenz der Dinge sich nur aus der Erfahrung erkennen läßt. Da ich aber hievon in den Kapiteln, die über das allgemeine und das reale Wissen handeln sollen, mehr zu sagen haben werde, so mag mit Bezug auf die Universalität unseres Wissens im allgemeinen das Bemerkte hier genügen.

Viertes Kapitel.

Über die Realität des Wissens.

§ 1. Einwurf: Das aus Ideen bestehende Wissen könne seinem ganzen Umfange nach bloße Einbildung sein. — Gewiß wird mein Leser nachgerade zu der Ansicht geneigt sein, daß ich diese ganze Zeit hindurch nur ein Luftschloß gebaut habe, und es wird ihm auf der Zunge liegen, mir zu sagen: „Wozu so viele Umstände? Du sagst, Wissen sei nur die Wahrnehmung der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer eigenen Ideen; wer weiß denn aber, was diese Ideen sein mögen? Giebt es etwas so Ausschweifendes wie die Einbildungen des menschlichen Gehirns? Wo ist ein Kopf, der keine Chimären enthielte? Oder, wenn wir einen besonnenen und weisen Mann annehmen, wie werden sich nach deinen Regeln dessen Wissen und das des ausschweifendsten Phantasten in der Welt voneinander unterscheiden? Beide haben ihre Ideen und nehmen deren Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung miteinander wahr. Wenn ein Unterschied zwischen ihnen besteht, so wird der Vorrang auf seiten des hitzköpfigen Menschen liegen, weil er zahlreichere und lebhaftere Ideen hat, also wird er nach deinen Regeln derjenige sein, der am meisten weiß. Wenn es richtig ist, daß alles Wissen nur in der Wahrnehmung der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer eigenen Ideen besteht, dann werden die Visionen eines Enthusiasten und die Schlüsse eines besonnenen Mannes gleiche Gewißheit haben. Es kommt nichts darauf an, wie die Dinge beschaffen sind, wenn jemand nur die Übereinstimmung seiner eigenen Einbildungen beobachtet und demgemäß redet, so ist alles Wahrheit, alles Gewißheit. Solche Luftschlösser werden ebensogut Burgen der Wahrheit sein wie die Demonstrationen des Euklid. Daß eine Harpyie kein Centaur ist, ist hienach ebenso gewiß und ebenso wahr, wie daß ein Quadrat kein Kreis ist. Was nützt aber all dieses schöne Wissen von den eigenen menschlichen Einbildungen jemandem, der nach der Realität

der Dinge fragt? Darauf kommt nichts an, was die Menschen sich einbilden, nur die Erkenntnis der Dinge hat einen Wert; das allein giebt unseren Schlußfolgerungen Bedeutung und dem Wissen des einen Menschen einen Vorzug vor dem eines anderen, daß sie sich auf die Dinge, so wie sie thatsächlich da sind, und nicht auf Träume und Phantasien beziehen."

§ 2. Antwort: Das ist es nicht, wo die Ideen mit den Dingen übereinstimmen. — Hierauf antworte ich, daß, wenn unser Wissen von unseren Ideen mit diesen abschlösse und nicht weiter reichte, wo etwas Weiteres beabsichtigt ist, unsere ernsthaftesten Gedanken wenig besser sein würden als die Träumereien eines verrückten Gehirns, und die darauf gebauten Wahrheiten wenig mehr Gewicht haben würden, als die Reden eines Menschen, der im Traume deutlich Dinge sieht und sich darüber mit großer Zuversicht äußert. Ich hoffe jedoch, bevor ich zum Schluß komme, es einleuchtend zu machen, daß diese Methode, durch Kenntnis unserer eigenen Ideen Gewißheit zu erlangen, ein wenig weiter führt als bloße Einbildung, und ich glaube, es wird sich zeigen, daß alle Gewißheit, die wir von allgemeinen Wahrheiten haben, auf nichts anderem beruht.

§ 3. Offenbar erkennt der Geist die Dinge nicht unmittelbar, sondern nur vermittelst der Ideen, die er von ihnen hat. Unser Wissen ist deshalb nur insoweit real, als eine Übereinstimmung zwischen unseren Ideen und der Realität der Dinge besteht. Was soll aber hiefür als Kriterium (entscheidendes Merkmal) dienen? Woran soll der Geist, wenn er nichts als seine eigenen Ideen wahrnimmt, deren Übereinstimmung mit den Dingen selbst erkennen? Obgleich dies schwierig genug zu sein scheint, so glaube ich doch, daß es zwei Arten von Ideen giebt, deren Übereinstimmung mit den Dingen wir als gewiß betrachten dürfen.

§ 4. Erstens, alle einfachen Ideen thun das. — I. Die ersten sind die einfachen Ideen, die, weil der Geist sie, wie gezeigt worden, auf keine Weise selbst in sich hervorbringen kann, notwendigerweise das Erzeugnis von Dingen sein müssen, die auf natürlichem Wege auf den Geist einwirken und in ihm eben die

Wahrnehmung hervorbringen, wofür sie durch die Weisheit und den Willen unseres Schöpfers bestimmt und eingerichtet sind.*) Daraus folgt, daß die einfachen Ideen nicht Erdichtungen unserer Phantasie, sondern die natürlichen und regelmäßigen Erzeugnisse von Dingen außer uns**) sind, die thatsächlich auf uns ein-

*) Vgl. Buch II, Kapitel 2, § 2. Wenn Locke sagt, der Geist könne die einfachen Ideen nicht selbst in sich hervorbringen, so meint er offenbar damit, daß wir sie nicht willkürlich in unserem Bewußtsein erzeugen können, und zwar bezieht sich dieser Ausschluß der Willkür nicht auf den einzelnen Wahrnehmungsakt, der uns eine einfache Idee liefert, sondern auf den durch unsere Sinne gewonnenen Bewußtseinsinhalt, oder die Beschaffenheit der wahrgenommenen Dinge, die sich in lauter einfache Ideen auflösen läßt. Vgl. Kapitel 13, § 2. Daraus, daß diese in keiner Weise von unserer Willkür abhängt, folgt aber nicht, daß sie auf einer Einwirkung von außerhalb unseres Bewußtseins vorhandenen Dingen-an-sich auf unsere Sinnesorgane beruhen müsse. Der für diesen Schluß stillschweigend vorausgesetzte Obersatz müßte lauten: „unser Bewußtseinsinhalt kann nur entweder willkürlich erzeugt, oder von außen hineingebracht sein", ein Satz, der sich doch gewiß ebensowenig aus einem von selbst einleuchtenden Axiom ableiten, wie induktiv beweisen läßt. In dem Schluß von der Unwillkürlichkeit der einfachen Ideen auf ihre Abstammung von Dingen-an-sich steckt die schon in der vierten Anmerkung zu Buch IV, Kapitel 2, § 14 als unstatthaft bezeichnete Übertragung der Kausalität von der Oberfläche in die Tiefe, d. h. aus der objektiven Welt des Bewußtseins auf dessen Verhältnis zu seinem transcendenten Realgrunde; wir verfallen aber auf diesen Fehlschluß um deswillen so außerordentlich leicht, weil wir uns nur sehr schwer von der Vorstellung loszumachen vermögen, daß die Reihe von Ursachen und Wirkungen, die zwischen einem von uns wahrgenommenen Dinge und unserem großen Gehirn verläuft, von letzterem aus in unser Bewußtsein übergehe und hier die Wahrnehmung des wahrgenommenen Dinges bewirke; und daß wir dann — weil doch das wahrgenommene Ding nicht füglich zum zweitenmal wahrgenommen werden kann — die vorerwähnte Kausalkette gewissermaßen aus unserm Bewußtsein hinausdenken, wodurch aus ihrem Anfangsgliede, dem wahrgenommenen Dinge, ein Ding-an-sich wird. Vgl. die Anmerkungen zu Buch II, Kapitel 8, § 15 und Kapitel 9, § 3.

**) Hier fragt sich wieder, soll „außer uns" heißen: „außerhalb unseres Gehirns", oder „außerhalb unseres Bewußtseins?" Ohne Zweifel meint Locke das letztere; der Unterschied von Phantasien und Sinneswahrnehmungen ist jedoch nicht dadurch bedingt, daß man diese als Wir-

wirken, und daß sie also die ganze beabsichtigte oder für unseren Zustand erforderliche Ähnlichkeit an sich tragen; denn sie stellen uns die Dinge unter solchen Erscheinungen dar, wie diese in uns hervorzubringen vermögen, wodurch wir in den Stand gesetzt werden, die Arten der eigentümlichen Substanzen zu sondern, die Zustände, worin sie sich befinden, zu unterscheiden, und sie für unsere Bedürfnisse in Anspruch zu nehmen und für unsere Zwecke zu verwenden. So besitzen die Ideen der Weiße oder der Bitterkeit, so wie sie im Bewußtsein vorhanden sind, weil sie genau der Kraft eines Körpers sie dort hervorzubringen entsprechen, alle die thatsächliche Angemessenheit zu Dingen außer uns, die sie haben können oder sollen. Und diese zwischen unsern einfachen Ideen und den existierenden Dingen bestehende Gleichförmigkeit ist für ein reales Wissen ausreichend.

§ 5. Zweitens, auch alle komplexen Ideen mit Ausnahme derer von Substanzen. — Da alle unsere komplexen Ideen mit Ausnahme derer von Substanzen vom Geiste selber geschaffene Urbilder sind, die nicht Kopien von irgend etwas sein und sich nicht auf die Existenz von etwas als auf ihre Originale beziehen sollen, so kann ihnen keine zu realer Erkenntnis erforderliche Angemessenheit fehlen. Denn, was nicht dazu bestimmt ist, irgend etwas anderes als sich selbst darzustellen, kann niemals zu einer falschen Repräsentation imstande sein, und uns nicht von der wahren Auffassung irgend eines Dinges durch seine Unähnlichkeit damit ableiten; von dieser Art aber sind alle unsere kom-

---

kungen außerbewußter (transcendenter) Dinge-an-sich betrachte, er bleibt vollkommen bestehen, auch wenn man in den Sinneswahrnehmungen oder, genauer gesagt, in den Sinneseindrücken (denn die Wahrnehmungen sind schon großenteils ein Werk des unwillkürlich und unbewußt mitwirkenden Verstandes) nur den uns unmittelbar gegebenen Bewußtseinsinhalt erblickt, dessen wahren Ursprung wir nicht kennen, während der scheinbare die objektive Welt des Bewußtseins schon voraussetzt. Denn die Phantasie entsteht erst, wenn dieser ursprüngliche und unmittelbare Bewußtseinsinhalt durch seine Erinnerung, seine Reproduktion als Vorstellung und die damit stets verknüpfte Verallgemeinerung wesentlich umgestaltet worden ist. Vgl. die Anmerkung zu Buch II, Kapitel 10, § 2.

plexen Ideen mit Ausnahme derer von Substanzen, indem sie, wie ich an einem anderen Orte gezeigt habe, Ideenverbindungen sind, die der Geist nach freier Wahl zusammensetzt, ohne Rücksicht auf eine Verknüpfung, die sie in der Natur hätten. Daher kommt es, daß bei allen diesen Arten die Ideen selbst als die Urbilder betrachtet werden, und auf die Dinge nur insoweit Rücksicht genommen wird, als sie mit ihnen übereinstimmen. Wir wissen deshalb mit unfehlbarer Sicherheit, daß jede Erkenntnis, die wir hinsichtlich dieser Ideen erwerben, real ist und die Dinge selbst betrifft, weil wir bei allen unseren Gedanken, Folgerungen und Reden dieser Art die Dinge nicht weiter im Auge haben, als sie zu unseren Ideen passen. Hiebei können wir also eine sichere und unzweifelhafte Realität nicht verfehlen.

§ 6. **Daher kommt die Realität des mathematischen Wissens.** — Man wird ohne Zweifel bereitwillig zugeben, daß unsere Kenntnis der mathematischen Wahrheiten nicht nur ein sicheres, sondern auch ein reales Wissen ist und nicht die bloße leere Vision eitler und bedeutungsloser Chimären des Gehirns; gleichwohl werden wir bei näherer Betrachtung finden, daß es nur unsere eigenen Ideen betrifft. Der Mathematiker betrachtet die wahren Verhältnisse eines Rechtecks oder Kreises und die ihnen zukommenden Eigenschaften nur so, wie sie als Ideen in seinem eignen Bewußtsein bestehen, denn es ist möglich, daß er in seinem Leben keines von beiden jemals in mathematischer, d. h. genau richtiger Existenz vorgefunden hat. Nichtsdestoweniger ist die Kenntnis, die er von irgend welchen auf einen Kreis oder sonst eine mathematische Figur bezüglichen Wahrheiten oder ihnen zukommenden Eigenschaften hat, selbst von thatsächlich existierenden Dingen richtig und gewiß, weil reale Dinge von solchen Sätzen nicht weiter betroffen werden, und an sie dabei nicht weiter gedacht werden soll, als insofern sie thatsächlich mit den Urbildern im Geiste des Mathematikers übereinstimmen. Ist es von der Idee eines Dreiecks wahr, daß dessen Winkel gleich zwei rechten sind, so ist dasselbe auch von jedem irgendwo thatsächlich existierenden Dreiecke wahr. Keine andere sonst existierende Figur, die der in

seinem Geiste enthaltenen Idee eines Dreiecks nicht genau entspricht, wird irgendwie von jenem Satze berührt, und deshalb ist er sicher, daß sein ganzes solche Ideen betreffendes Wissen reales Wissen sei. Denn, da er die Dinge nicht weiter meint, als sie mit jenen seinen Ideen übereinstimmen, so ist er dessen gewiß, daß alles, was er über jene Figuren weiß, wenn sie bloß ein ideelles Dasein in seinem Geiste haben, auch von ihnen gültig bleiben werde, wenn sie materiell thatsächlich existieren, da seine Betrachtung es lediglich mit jenen Figuren zu thun hat, die dieselben bleiben, wo immer und wie immer sie auch existieren mögen.

§ 7. **Und die des moralischen.** — Und hieraus ergiebt sich, daß das moralische Wissen der realen Gewißheit ebenso fähig ist wie die Mathematik; denn, da die Gewißheit nur auf der Wahrnehmung der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer Ideen beruht, und die Demonstrationen nur auf der Wahrnehmung solcher Übereinstimmung mit Hilfe der Dazwischenkunft anderer Ideen oder vermittelnder Begriffe, so wird jede Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung, die wir zwischen unsern moralischen Ideen entdecken, ebensogut wie bei mathematischen Figuren reales Wissen hervorbringen, weil sie ebensogut wie mathematische, selbst Urbilder also genaue (adäquate) und vollständige Ideen sind.

§ 8. **Das Dasein ist kein Erfordernis für dessen Realität.** — Um Erkenntnis und Gewißheit zu erlangen, ist der Besitz bestimmter Ideen erforderlich, und damit unser Wissen Realität gewinne, müssen die Ideen ihren Urbildern entsprechen. Auch darf es nicht befremden, daß ich die Sicherheit unseres Wissens auf die Betrachtung unserer Ideen gründe, ohne mich (wie es scheinen mag) um das reale Dasein der Dinge viel zu bekümmern und darauf Wert zu legen; denn ich glaube, daß die meisten Aussprüche, welche die Gedanken der Menschen auf sich ziehen und Stoff für die Disputationen derer darbieten, die sich die Forschung nach Wahrheit und Gewißheit zum Beruf machen, bei genauer Prüfung sich als allgemeine Sätze und Begriffe erweisen werden, wobei das Dasein gar nicht in Betracht kommt. Alle Er-

örterungen der Mathematiker über die Quadratur des Kreises, die Kegelschnitte oder irgend einen anderen Teil der Mathematik beziehen sich nicht auf das Dasein irgend einer dieser Figuren, vielmehr bleiben ihre Demonstrationen, die auf ihren Ideen beruhen, dieselben, gleichviel ob ein Quadrat oder ein Kreis in der Welt existieren möge oder nicht. Ebenso ist die Wahrheit und Gewißheit moralischer Erörterungen unabhängig davon, ob in der Welt Menschen leben und die Tugenden existieren, worauf sie sich beziehen. Auch thut es der Wahrheit von Ciceros Pflichtenlehre keinen Abbruch, daß es niemand in der Welt giebt, der seinen Vorschriften genau nachkäme und dem uns von ihm gegebenen Musterbild eines tugendhaften Mannes entsprechend lebte, ein Muster, das auch, als er schrieb, nur in der Idee existierte. Wenn es theoretisch, d. h. in der Idee wahr ist, daß der Mord mit dem Tode bestraft zu werden verdient, so wird das auch in der Wirklichkeit für jede Handlung wahr sein, die ihrer Existenz nach der Idee des Mordes entspricht. Andere Handlungen bleiben von der Wahrheit jenes Satzes unberührt. Und ebenso verhält es sich mit allen anderen Arten von Dingen, die keine anderen Wesenheiten haben als nur die im menschlichen Geiste vorhandenen Ideen.

§ 9. Auch vermindert es seine Wahrheit und Gewißheit nicht, daß die moralischen Ideen von uns selbst gebildet und benannt sind. — Hier wird man jedoch einwenden: wenn das moralische Wissen in die Betrachtung unserer eigenen moralischen Ideen gesetzt werde, und diese wie andere Modi unser eigenes Werk seien, was für sonderbare Begriffe werde es da von Gerechtigkeit und Mäßigkeit geben! Welche Vermischung von Tugend und Laster, wenn jeder sich seine Ideen von ihnen nach seinem Belieben gestalte! In den Dingen selbst und den Folgerungen über sie entsteht keine Verwirrung oder Unordnung, ebensowenig wie es in der Mathematik eine Störung in der Demonstration oder eine Veränderung in den Eigenschaften der Figuren und ihrer Verhältnisse zu einander abgeben würde, wenn jemand ein Dreieck mit vier Winkeln oder ein Trapez mit vier

rechten Winkeln zeichnen sollte, d. h. in schlichtem Englisch, wenn er die Namen der Figuren vertauschen und der einen einen Namen beilegen sollte, der die Mathematiker gewöhnlich einen anderen geben. Denn, mag sich auch jemand die Idee einer Figur mit drei Winkeln, worunter ein rechter, bilden und sie, wenn es ihm beliebt, equilaterum oder trapezium oder sonstwie nennen, so werden doch die Eigenschaften dieser Ideen und die Demonstrationen darüber dieselben bleiben, als wenn er sie ein rechtwinkliges Dreieck genannt hätte. Ich gebe zu, daß der Namenswechsel wegen der Unrichtigkeit des Sprachgebrauchs anfangs den in Verwirrung setzen wird, der nicht weiß, welche Idee gemeint ist, sobald aber die Figur gezeichnet worden, sind die Folgerungen und Demonstrationen einfach und klar. Gerade ebenso verhält es sich mit dem moralischen Wissen; nehmen wir an, jemand habe die Idee davon, daß er anderen ohne deren Zustimmung wegnehme, was sie durch ehrlichen Fleiß erworben haben, und nenne das nach seinem Belieben Gerechtigkeit. Wer nun hier den Namen ohne die damit verbundene Idee auffaßt, der wird dadurch in Irrtum verfallen, daß er eine andere Idee von seinen eigenen mit jenem Namen verknüpft; wird aber die Idee jenes Namens entkleidet, oder dieser im Sinne dessen, der ihn gebraucht, verstanden, dann stimmen damit dieselben Dinge überein, wie wenn er „Ungerechtigkeit" lautete. Allerdings erzeugen falsche Namen bei moralischen Verhandlungen gewöhnlich mehr Verwirrung, weil sie nicht so leicht Berichtigung finden wie in der Mathematik, wo die Figur, wenn sie einmal gezeichnet und betrachtet worden ist, den Namen unnötig und kraftlos macht. Denn wozu noch ein Zeichen, wenn das bezeichnete Ding gegenwärtig und vor Augen ist? Bei moralischen Namen aber ist das nicht so leicht und kurzweg gethan wegen der vielen doppelten Zusammensetzungen, die dazu gehören, um die komplexen Ideen dieser Modi zustande zu bringen. Bei alledem hindert uns jedoch diese Mißbenennung von irgend welchen dieser Ideen, die der üblichen Bedeutung der Wörter dieser oder jener Sprache zuwiderläuft, nicht daran, eine sichere und demonstrative Erkenntnis ihrer mancherlei

Übereinstimmungen und Nichtübereinstimmungen zu erlangen, wenn wir ebenso sorgfältig wie in der Mathematik präcise dieselben Ideen festhalten und sie in ihren verschiedenen Beziehungen aufeinander verfolgen, ohne uns durch ihre Namen irreführen zu lassen. Wenn wir nur die in Betracht gezogene Idee von dem sie vertretenden Zeichen sondern, so schreitet unser Wissen in der Entdeckung realer Wahrheit und Gewißheit gleichmäßig weiter fort, welche Laute wir auch dabei gebrauchen mögen.

§ 10. **Falsche Benennungen stören die Sicherheit des Wissens nicht.** — Zu beachten bleibt noch, daß, wo Gott oder ein anderer Gesetzgeber irgend welche moralische Namen definiert haben, sie ebenda die Wesenheit der Art, der ein solcher Name zukommt, geschaffen haben; und hier ist es nicht ungefährlich, sie in einem anderen Sinne anzuwenden oder zu gebrauchen, während es in anderen Fällen nur ein unrichtiger Sprachgebrauch ist, sie abweichend von dem gemeinen Herkommen des Landes anzuwenden. Aber auch dies stört nicht die Sicherheit des Wissens, was sich gleichwohl durch gehörige Betrachtung und Vergleichung der wenn auch falsch benannten*) Ideen gewinnen läßt.

§ 11. **Drittens, die Ideen von Substanzen haben ihre Urbilder außer uns.** — III. Es giebt eine andere Art komplexer Ideen, die, weil sie sich auf Urbilder außer uns beziehen, von diesen abweichen können, so daß unser Wissen von ihnen nicht für real gelten kann. Das sind unsere Ideen von Substanzen, die aus einer Sammlung einfacher vermeintlich von Naturprodukten hergenommener Ideen bestehen, von diesen jedoch abweichen können, indem sie mehr oder andere Ideen in sich vereinigt enthalten, als in den Dingen selbst vereint zu finden sind. Deshalb geschieht es, daß sie die genaue Übereinstimmung mit den Dingen selbst verfehlen können und oft wirklich verfehlen.

§ 12. **Soweit sie mit denen übereinstimmen, ebensoweit ist unser Wissen von ihnen real.** — Ich sage also, daß es, um Ideen von Substanzen zu haben, die uns durch ihre Überein-

*) Eigentlich: „mit einem Spottnamen belegten" (nicknamed).

stimmung mit den Dingen reales Wissen liefern, nicht genügt, wie bei den Modi solche Ideen zusammenzufassen, die einander nicht widersprechen, wenn sie auch bisher noch niemals so zusammen existiert haben (z. B. die Ideen von Kirchenraub oder Meineid ꝛc. waren ebenso reale und wahre Ideen vor der Existenz irgend einer solchen That wie nachher). Vielmehr müssen unsere Ideen von Substanzen, da sie für Kopien gelten und sich auf Urbilder außer uns beziehen, immer von etwas, was existiert oder existiert hat, entnommen werden, und dürfen nicht aus Ideen bestehen, die ohne ein reales Muster, wovon sie entnommen wären, nach dem Belieben unseres Verstandes zusammengesetzt sind; auch dann nicht, wenn wir in einer solchen Kombination nichts Unvereinbares wahrnehmen können. Der Grund hievon liegt darin, daß, weil wir die wirkliche Beschaffenheit der Substanzen nicht kennen, wovon unsere einfachen Ideen abhängen, und die thatsächlich die Ursache der festen Vereinigung einiger von ihnen miteinander sowie des Ausschlusses anderer bildet, es nur sehr wenige darunter giebt, von denen wir über den Bereich der Erfahrung und sinnlichen Beobachtung hinaus versichert sein können, daß sie in der Natur unvereinbar sind oder nicht sind. Die Realität unseres Wissens von den Substanzen beruht also darauf, daß alle unsere komplexen Ideen von ihnen derart sein müssen und nur derart sein dürfen, daß sie aus solchen einfachen Ideen zusammengesetzt sind, die in der Natur als koexistent entdeckt worden. Und da unsere Ideen sonach wahre, wenn auch vielleicht nicht sehr genaue Kopien sind, so bilden sie die Grundlage für ein reales Wissen von ihnen — soweit wir ein solches überhaupt haben — was (wie schon gezeigt worden) sich zwar nicht als ein sehr weit reichendes herausstellt, aber doch, so weit es reicht, immer ein reales Wissen bleibt. Welche Ideen wir auch haben, immer wird es ein Wissen sein, wenn wir die Übereinstimmung finden, die sie mit anderen haben. Sind diese Ideen abstrakt, so wird es ein allgemeines Wissen sein. Um es aber mit Bezug auf Substanzen real zu machen, müssen die Ideen aus dem realen Dasein der Dinge entnommen sein. Alle einfachen Ideen, die als zusammen

bestehend in irgend einer Substanz gefunden worden sind,*) mögen wir zuversichtlich wieder miteinander verknüpfen und so abstrakte Ideen von Substanzen bilden; denn, was einmal in der Natur vereinigt gewesen ist, kann auch wieder vereinigt werden.

§ 13. Bei unseren Untersuchungen über Substanzen müssen wir die Ideen in Betracht ziehen, und unsere Gedanken nicht auf Namen oder vermeintlich durch Namen abgegrenzte Arten beschränken. — Wenn wir dieses wohl erwägen und unsere Gedanken und abstrakten Ideen nicht auf Namen einschränken, als ob es keine anderen Arten von Dingen gäbe und geben könne, als die bereits durch bekannte Namen bestimmt und gleichsam abgesteckt worden, so werden wir mit größerer Freiheit und weniger Verwirrung über die Dinge nachdenken, als vielleicht bisher geschieht. Es würde möglicherweise für ein kühnes Paradoxon, wenn nicht für einen sehr gefährlichen Irrtum gehalten werden, falls ich sagte, daß gewisse Wechselbälge, die vierzig Jahre lang ohne einen Anschein von Vernunft gelebt haben, ein Mittelding zwischen Mensch und Tier seien — ein Vorurteil, das sich auf nichts anderes gründet, als auf die falsche Voraussetzung, daß die beiden Namen Mensch und Tier verschiedene Arten bezeichneten, die durch reale Wesenheiten der-

*) Die Realität unseres Wissens von Substanzen oder Dingen „außer uns" besteht also nach Locke nicht etwa in irgend welcher Übereinstimmung unserer Ideen mit außerhalb unseres Bewußtseins liegenden Dingen-an-sich, sondern in ihrer Übereinstimmung mit den von uns außerhalb unseres Gehirns wahrgenommenen Dingen oder mit unseren Sinneswahrnehmungen im objektiven Sinne dieses Wortes. Diese Wahrnehmungen sind aber selbst schon „Ideen" im Sinne Lockes, also ist die Realität unseres Wissens von Substanzen — die nur darin besteht, daß unsere Erinnerungen, Vorstellungen und Begriffe, sowie deren Verknüpfungen untereinander im Denken, mit unseren Sinneswahrnehmungen und den Verhältnissen, die wir unter diesen beobachten, im Einklang bleiben — lediglich eine innere Angelegenheit unserer Ideenwelt oder ein durchaus immanentes nicht über die Schranken unseres Bewußtseins hinausgreifendes Verhältnis. Die „Natur" ist nichts anderes als derjenige Teil unseres Bewußtseinsinhalts, den wir als unmittelbar gegeben in uns vorfinden.

gestalt*) abgegrenzt seien, daß es zwischen ihnen keine andere Art geben könne; wohingegen, wenn wir von diesen Namen und der Annahme solcher von der Natur gemachten Wesenheiten, woran alle Dinge desselben Namens genau und gleichmäßig teilhätten, absähen, wenn wir uns nicht einbildeten, daß es eine gewisse Anzahl solcher Wesenheiten gebe, worin alle Dinge wie in Formen gegossen und gestaltet würden: wir finden würden, daß die Idee der Gestalt, der Bewegung und des Lebens eines Menschen ohne Vernunft ebensogut eine bestimmte Idee sei, und ebensogut eine vom Menschen und vom Tiere verschiedene Art von Dingen ausmache, wie die Idee der Gestalt eines Esels mit Vernunft sowohl von der des Menschen wie von der des Tieres verschieden, und eine Tierart zwischen oder abweichend von beiden sein würde.

§ 14. Beantwortung der Einwendungen dagegen, daß ein Wechselbalg ein Mittelding zwischen Mensch und Tier sei. — Hier wird jedermann die Frage auf der Zunge haben: „Wenn Wechselbälge etwas zwischen Mensch und Tier sein sollen, bitte, was sind sie dann?" Darauf antworte ich: „Wechselbälge", ein Wort, womit ebensogut etwas von der Bedeutung der Wörter „Mensch" und „Tier" Abweichendes bezeichnet werden kann, wie den Namen „Mensch" und „Tier" voneinander abweichende Bedeutungen gegeben werden. Wohlerwogen würde damit diese Frage erledigt und meine Meinung ohne weitere Umstände dargethan sein. Mir ist jedoch der Eifer gewisser Leute, der sie befähigt Folgerungen zu ziehen und die Religion überall bedroht zu sehen, wo jemand wagt ihre Ausdrucksweise zu verlassen, nicht so unbekannt, daß ich nicht voraussähe, mit welchen Namen ein Satz wie der obige wahrscheinlich belastet werden wird; und ohne Zweifel wird gefragt werden: „Wenn Wechselbälge Mitteldinge zwischen Mensch und Tier sind, was wird aus ihnen in jener Welt werden?" Meine Antwort darauf lautet: Erstens, das zu wissen oder danach zu fragen interessiert mich nicht. Ihr Stehen oder Fallen ist Sache ihres Herrn**). Ob wir etwas dar-

*) Statt to set out lies: so oder thus set out.

**) Siehe den Brief Pauli an die Römer XIV, 4.

über bestimmen oder nicht, wird ihre Lage weder verbessern noch verschlimmern. Sie sind in den Händen eines getreuen Schöpfers und gütigen Vaters, der über seine Geschöpfe nicht nach unseren beschränkten Gedanken oder Meinungen verfügt, und zwischen ihnen nicht nach Maßgabe der von uns erfundenen Namen und Arten unterscheidet. Und wir, die von der Welt, worin wir gegenwärtig leben, so wenig kennen, sollten uns, denke ich, zufrieden geben, ohne die verschiedenen Zustände peremtorisch bestimmen zu wollen, worin die Geschöpfe, wenn sie von dieser Bühne abtreten, übergehen werden. Für uns genügt es, daß er allen denen, die der Belehrung, Unterredung und Schlußfolgerung fähig sind, bekannt gemacht hat, daß sie Rechenschaft werden geben müssen und ihren Lohn empfangen nach dem, was sie in diesem Leibe gethan haben.

§ 15. Zweitens aber antworte ich: Die Haltbarkeit der von diesen Leuten aufgeworfenen Frage (nämlich: willst du den Wechselbälgen das künftige Leben absprechen?) gründet sich auf eine der folgenden beiden Voraussetzungen, die beide falsch sind. Die erste ist, daß alle Wesen, die die äußere Gestalt und Erscheinung eines Menschen haben, notwendig für ein unsterbliches künftiges Dasein nach diesem Leben bestimmt sein müssen; die andere, daß alles, was von menschlicher Geburt ist, dies sein müsse. Sobald man diese Einbildungen beseitigt, sind solche Fragen grundlos und lächerlich. Ich bitte deshalb die, welche glauben, daß zwischen ihnen selbst und Wechselbälgen nur ein zufälliger Unterschied bestehe, die Wesenheit in beiden aber genau dieselbe sei, zu erwägen, ob sie sich vorstellen können, daß die Unsterblichkeit an irgend welche äußere Körperform gebunden sei? Ich denke, es bedarf nur der Aufwerfung dieser Frage, um sie zu deren Verneinung zu bestimmen. Soviel mir bekannt, hat noch niemand, wie materialistisch er auch gesinnt sein*) mochte, irgend einer Gestalt der groben sinnlichen äußeren Teile einen solchen

*) Wörtlich: „wie tief er auch in die Materie untergetaucht sein mochte", how much soever immersed in matter.

Vorzug eingeräumt, daß er behauptet hätte, dieser komme das ewige Leben zu oder ergebe sich notwendig aus ihr, oder eine materielle Masse werde nach ihrer Auflösung hienieden demnächst zu einem ewig dauernden Zustand der Empfindung, Wahrnehmung und Erkenntnis bloß deshalb wiederhergestellt werden, weil sie zu dieser oder jener Figur gestaltet gewesen sei und einen gewissen eigentümlichen Bau ihrer sichtbaren Teile gehabt habe. Eine Meinung dieser Art, die die Unsterblichkeit einer gewissen oberflächlichen Figur zuschriebe, würde jede Berücksichtigung der Seele oder des Geistes zur Thüre hinauswerfen, um derentwillen allein bisher gewisse körperliche Wesen für unsterblich gehalten worden sind und andere nicht. Das hieße auf das Äußere der Dinge mehr Gewicht legen als auf das Innere, und den Vorzug des Menschen mehr in die äußere Form seines Leibes als in die inneren Vollkommenheiten seiner Seele setzen, was nur wenig besser wäre, als wenn jemand den großen und unschätzbaren Vorteil der Unsterblichkeit und des ewigen Lebens, den er vor anderen materiellen Wesen voraus hat, wenn jemand — sage ich — diesen mit dem Schnitt seines Bartes oder der Façon seines Rockes in Verbindung setzen wollte. Denn dieses oder jenes äußere Merkmal unserer Leiber bringt die Hoffnung ewiger Dauer nicht mehr mit sich, als der Zuschnitt der Kleidung eines Menschen ihm einen vernünftigen Grund zu der Einbildung giebt, daß sie sich niemals abnutzen, oder daß sie ihn unsterblich machen werde. Vielleicht wird man sagen, daß die Gestalt irgend etwas unsterblich mache, glaube niemand, aber die Gestalt sei das Zeichen einer vernünftigen Seele in ihrem Inneren, und diese sei unsterblich. Mich wundert, wer sie zum Zeichen von etwas Derartigem gemacht hat; denn die bloße Behauptung, sie sei das, wird sie nicht dazu machen, es würde einige Beweise erfordern, damit man sich davon überzeuge. Soviel ich weiß, redet keine Figur eine solche Sprache. Denn man könnte mit ebenso gutem Grunde schließen, daß der Leichnam eines Menschen, worin kein Lebenszeichen und keine Lebensthätigkeit mehr zu finden sind als in einer Statue, gleichwohl wegen seiner Gestalt eine lebende Seele enthalte, als

daß in einem Wechselbalg eine vernünftige Seele wohne, weil er äußerlich einem vernünftigen Wesen gleicht, während seine Handlungen sein ganzes Lebenlang viel weniger Anzeichen der Vernunft mit sich bringen, als sich bei manchem Tiere entdecken lassen.

§ 16. Mißgeburten (Monstra). — „Aber er ist von vernünftigen Eltern erzeugt, und daraus folgt, daß er eine vernünftige Seele hat.“ Ich weiß nicht, welche Logik euch zu diesem Schlusse berechtigt. Gewiß ist das ein Schluß, dessen Richtigkeit nirgends anerkannt wird. Denn, wenn das der Fall wäre, so würde man sich nicht erkühnen — wie man doch überall thut — übelgebildete und mißgestaltete Geburten zu töten. „Freilich, aber das sind Monstra.“ Mögen sie das sein, was ist dann euer faselnder, verstandloser, unbändiger Wechselbalg? Soll ein körperlicher Mangel ein Monstrum ausmachen, ein Mangel im Geiste (dem weit edleren und, wie man gewöhnlich sagt, weit wesentlicheren Teile) dagegen nicht? Soll der Mangel einer Nase oder eines Nackens eine Geburt zum Monstrum machen und von der menschlichen Gattung ausschließen, der Mangel an Vernunft und Verstand dagegen nicht? Das heißt, die ganze Frage wieder auf das soeben Verworfene zurückführen, alles von der Gestalt abhängig machen, und den Maßstab dafür, was ein Mensch sei, nur von seiner Außenseite entnehmen. Um zu zeigen, daß man bei der gewöhnlichen Weise der Beurteilung dieses Gegenstandes alles Gewicht auf die Gestalt legt, und das ganze Wesen der menschlichen Art (wie man sie eben auffaßt) auf die äußere Gestalt reduziert, so unvernünftig das auch ist, und so wenig man das auch zugeben will, brauchen wir bloß den Gedanken und Handlungen der Menschen ein wenig weiter nachzugehen, und es wird klar zu Tage kommen. Der wohlgestaltete Wechselbalg ist ein Mensch und besitzt eine vernünftige Seele, obgleich sie nicht zum Vorschein kommt; das — sagt man — unterliegt keinem Zweifel. Stellt man sich die Ohren ein wenig länger und mehr zugespitzt und die Nase ein wenig platter als gewöhnlich vor, dann fängt man an zu schwanken; wird das Ge-

sicht noch schmäler, platter und länger, dann gerät man ins Ungewisse; denkt man sich die Ähnlichkeit mit einem Tiere mehr und mehr zunehmend, bis der Kopf völlig das Aussehen irgend eines Tierkopfes hat, dann ist sofort das Monstrum da und man hält es für erwiesen, daß es keine vernünftige Seele besitzt und getötet werden muß. Wo liegt nun, frage ich, das richtige Maß für die äußersten Grenzen der Gestalt, die eine vernünftige Seele in sich trägt? Denn, da es menschliche Geburten gegeben hat, die halb Tier und halb Mensch waren, und andere, die zu drei Viertel das eine und zu einem Viertel das andere waren, so daß sie sich möglicherweise in allen Abstufungen der einen oder der anderen Gestalt nähern und verschiedene Mischungsgrade der Ähnlichkeit mit einem Menschen oder einem Tiere haben können, so möchte ich gerne genau die Gesichtszüge (Lineamente) kennen lernen, die gemäß dieser Hypothese der Vereinigung mit einer vernünftigen Seele fähig oder nicht fähig sind. Welche Beschaffenheit der Außenseite ist das sichere Anzeichen dafür, daß sich ein solcher Bewohner im Inneren befindet oder nicht? Denn so lange dies nicht entschieden ist, sprechen wir vom Menschen aufs Geratewohl, und wir werden das, fürchte ich, immer thun, solange wir uns gewissen Lauten und der Einbildung hingeben, daß die Natur wer weiß was für fest bestimmte und unveränderliche Arten enthalte. Nach alledem aber bitte ich zu erwägen, daß die, welche der Schwierigkeit begegnet zu sein glauben, wenn sie uns sagen, eine mißgestaltete Geburt sei ein Monstrum, in denselben Fehler verfallen, wogegen sie argumentieren, indem sie eine Art zwischen Mensch und Tier annehmen. Denn, was ist ihr Monstrum im gegebenen Falle anders (wenn das Wort überhaupt etwas bedeutet) als ein Wesen, was weder Mensch noch Tier ist, aber in gewissem Maße an der Natur von beiden teil hat? Und gerade dasselbe ist der vorhin erwähnte Wechselbalg. So notwendig ist es, die gewöhnlichen Begriffe von Art und Wesenheit fallen zu lassen, wenn wir wirklich in die Natur der Dinge einen Einblick gewinnen und sie daraufhin untersuchen wollen, was unsere Fähigkeiten in ihnen, so wie sie existieren, entdecken können,

und nicht nach grundlosen Einbildungen, die von ihnen aufgekommen sind.

§ 17. **Wörter und Arten.** — Ich habe dies hier angeführt, weil ich glaube, daß wir nicht vorsichtig genug sein können, um uns durch Wörter und Arten in ihren gewöhnlichen uns geläufig gewordenen Bedeutungen nicht täuschen zu lassen. Denn ich bin zu der Annahme geneigt, daß hierin ein Haupthindernis für unser klares und deutliches Erkennen liegt, namentlich mit Bezug auf Substanzen, und daß hieraus ein großer Teil der Schwierigkeiten für Wahrheit und Gewißheit sich erhoben hat. Wenn wir uns daran gewöhnen wollten, unsere Betrachtungen und Folgerungen von Wörtern los zu machen, so würden wir dieser Unzuträglichkeit innerhalb unseres eigenen Denkens in bedeutendem Maße abhelfen; gleichwohl würde sie uns bei unsern Unterredungen mit andern noch solange ferner stören, wie wir an der Meinung festhielten, daß die Arten und ihre Wesenheiten irgend etwas anderes seien als unsere abstrakten Ideen (wie sie eben sind), denen zu ihrer Bezeichnung Namen beigelegt worden.

§ 18. **Rekapitulation.** — Überall, wo wir die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung irgend welcher von unseren Ideen wahrnehmen, da ist sicheres Wissen, und überall, wo wir gewiß sind, daß diese Ideen mit der Realität der Dinge übereinstimmen, da ist sicheres, reales Wissen. Da ich für diese Übereinstimmung unserer Ideen mit der Realität der Dinge hier die Merkmale angegeben habe, so glaube ich gezeigt zu haben, worin Gewißheit, sachliche (reale) Gewißheit besteht, was, wie ich gestehe, bisher — gleichviel wie es mit anderen stehen mag — für mich zu den Desiderata (gesuchten Dingen) gehörte, die ich gar sehr vermißte.

Fünftes Kapitel.

Über die Wahrheit im allgemeinen.

§ 1. Was Wahrheit ist. — Was Wahrheit sei, danach ward schon vor vielen Menschenaltern gefragt, und da sie das ist, wonach alle Menschen forschen oder zu forschen vorgeben, so kann es nicht anders als der Mühe wert sein, zu untersuchen, worin sie bestehe, und uns mit ihrer Natur so bekannt zu machen, daß wir erkennen, wie der Geist sie von der Falschheit unterscheidet.

§ 2. Eine richtige Verbindung oder Trennung von Zeichen, d. h. Ideen oder Wörtern, — Im eigentlichen Sinne des Wortes scheint mir nun „Wahrheit" lediglich die Verbindung oder Trennung von Zeichen zu bedeuten, jenachdem die damit bezeichneten Dinge miteinander übereinstimmen oder nicht. Unter der Verbindung oder Trennung von Zeichen ist hier dasselbe zu verstehen, was mit anderem Namen ein Satz heißt, so daß Wahrheit eigentlich nur Sätzen zukommt, wovon es zwei Arten giebt, nämlich gedachte und ausgesprochene, gleichwie es zwei Arten von gewöhnlich gebrauchten Zeichen giebt, nämlich Ideen und Wörter.

§ 3. wodurch gedachte oder ausgesprochene Sätze entstehen. — Um einen klaren Begriff von Wahrheit zu gewinnen, ist es höchst notwendig, bei der Betrachtung die Wahrheit von Gedanken und die Wahrheit von Worten bestimmt zu unterscheiden, obwohl es sehr schwierig ist, sie getrennt voneinander zu behandeln, weil es sich nicht vermeiden läßt, beim Reden über gedachte Sätze Worte zu gebrauchen, dann aber die von gedachten Sätzen gegebenen Beispiele unmittelbar aufhören, bloß gedacht zu sein und zu ausgesprochenen Sätzen werden. Denn, da ein gedachter Satz nichts ist als eine Betrachtung bloß von Ideen, so wie sie der Namen entkleidet in unserem Bewußtsein existieren, so verlieren sie die Natur bloß gedachter Sätze, sobald sie in Worte gefaßt werden.

§ 4. Von gedachten Sätzen zu handeln, ist sehr schwierig, — und was eine gesonderte Behandlung gedachter und ausgesprochener Sätze noch schwieriger macht, ist, daß die meisten Menschen, wenn nicht alle, bei ihrem Denken und bloß innerlichem Folgern Wörter statt der Ideen gebrauchen, wenigstens, wenn der Gegenstand ihrer Überlegung komplexe Ideen in sich schließt. Dies ist ein schlagender Beweis für die Unvollkommenheit und Unsicherheit unserer Ideen dieser Art, und kann, wenn davon vorsichtig Gebrauch gemacht wird, als Prüfstein dienen, um uns zu zeigen, von welchen Dingen wir klare und völlig feststehende Ideen haben, und von welchen nicht. Denn, wenn wir den Weg, den unser Geist beim Denken und Schließen verfolgt, sorgfältig beobachten, so werden wir, glaube ich, finden, daß, wenn wir bloß in unseren Gedanken irgend welche Sätze über weiß oder schwarz, süß oder bitter, ein Dreieck oder einen Kreis aufstellen, wir in unserem Bewußtsein die Ideen selbst ohne Berücksichtigung der Namen bilden können und oft bilden. Wenn wir aber die mehr zusammengesetzten Ideen in Betracht ziehen oder Sätze darüber aufstellen wollen — wie über einen Menschen, Vitriol, Tapferkeit, Ruhm — dann setzen wir gewöhnlich den Namen an die Stelle der Idee, weil die von diesen Namen vertretenen Ideen größtenteils unvollkommen, verworren und unbestimmt sind, und wir deshalb auf die Namen selbst reflektieren, die klarer, sicherer und deutlicher sind, und sich unseren Gedanken leichter darbieten als die bloßen Ideen; und so bedienen wir uns dieser Wörter anstatt der Ideen selbst, auch wenn wir nur für uns selbst nachdenken und schließen und stillschweigend gedachte Sätze bilden wollen. Bei Substanzen giebt, wie schon bemerkt worden, die Unvollkommenheit unserer Ideen den Anlaß hiezu, indem wir den Namen zum Stellvertreter der realen Wesenheit machen, wovon wir überhaupt keine Idee haben. Bei den Modi liegt der Anlaß in der großen Anzahl einfacher Ideen, die dazu gehören, um ihren Begriff vollständig zu machen. Denn, da viele von ihnen zusammengesetzt sind, so kommt uns der Name weit leichter in den Sinn als die komplexe Idee selbst; um sich

dieser zu erinnern und sie dem Geiste genau zu vergegenwärtigen, dazu sind selbst bei Leuten, die sich früher die Mühe gegeben haben, das zu thun, Zeit und Aufmerksamkeit erforderlich, und es ist ganz unmöglich für solche, denen zwar der größte Teil der gemeingebräuchlichen Wörter dieser oder jener Sprache im Gedächtnis zur Hand ist, die sich aber doch ihr ganzes Lebenlang nie damit beläftigt haben, genau zu untersuchen, welche Ideen die meisten von ihnen vertreten. Einige verworrene und dunkle Begriffe haben ihnen genügt, und manche, die von Religion und Gewissen, von Kirche und Glauben, von Macht und Recht, von Verstopfung und Flüssigkeiten, vom melancholischen und cholerischen Temperament sehr viel reden, würden vielleicht in ihren Gedanken und Betrachtungen wenig übrig behalten, wenn man von ihnen verlangen wollte, daß sie nur an die Dinge selbst denken, und die Wörter beiseite lassen sollten, womit sie so oft andere und nicht selten auch sich selbst in Verwirrung setzen.

§ 5. weil sie nichts sind als das Verbinden oder Trennen von Ideen ohne Wörter. — Um aber auf die Untersuchung der Wahrheit zurückzukommen, so müssen wir, sage ich, zwei Arten von Sätzen in Betracht ziehen, die wir zu bilden imstande sind: 1. Gedachte, worin die Ideen vom Geiste, der ihre Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung wahrnimmt oder beurteilt, in unserem Verstande, ohne Wörter zu gebrauchen, zusammengefügt oder getrennt werden. 2. Ausgesprochene Sätze, d. h. Wörter oder Zeichen für unsere Ideen, die in bejahenden oder verneinenden Urteilen zusammengefügt oder getrennt sind. Durch diese Art des Bejahens oder Verneinens werden gleichsam die aus Lauten gebildeten Zeichen zusammengefügt oder voneinander getrennt, so daß der Satz in der Verbindung und Trennung von Zeichen und die Wahrheit darin besteht, daß diese Zeichen, je nachdem die von ihnen vertretenen Dinge*) übereinstimmen oder nicht übereinstimmen, zusammengefügt oder getrennt werden.

*) Man sollte erwarten, daß es hieße: „Ideen".

§ 6. **Wann gedachte Sätze reale Wahrheit enthalten, und wann ausgesprochene.** — Jedermanns Erfahrung wird ihn davon überzeugen, daß der Geist, wenn er die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung irgend welcher von seinen Ideen wahrnimmt oder voraussetzt, sie in ihm selber stillschweigend in eine Art von bejahenden oder verneinenden Satz bringt, was ich durch die Wörter „zusammenfügen" und „trennen" auszudrücken gesucht habe. Diese Geistesthätigkeit aber, womit jeder nachdenkende und Schlüsse ziehende Mensch so vertraut ist, läßt sich leichter verstehen, wenn man auf das achtet, was beim Bejahen oder Verneinen in uns vorgeht, als mit Worten erläutern. Wenn jemand in seinem Kopfe die Idee zweier Linien hat, z. B. von der Seite und der Diagonale eines Quadrats, wovon die Diagonale einen Zoll lang ist, so kann er auch die Idee von einer Teilung dieser Linie in eine gewisse Anzahl gleicher Teile haben, z. B. in fünf, zehn, hundert, tausend oder irgend welche andere Zahl, und er kann die Idee haben, daß jene einen Zoll lange Linie in solche gleichgroße Teile teilbar oder nicht teilbar sei, daß eine bestimmte Anzahl derselben der Seitenlinie gleich sein werde. Wenn er nun wahrnimmt, glaubt oder voraussetzt, daß eine solche Art von Teilbarkeit mit seiner Idee jener Linie übereinstimme oder nicht übereinstimme, so verbindet oder trennt er gleichsam diese beiden Ideen, nämlich die Idee jener Linie und die Idee jener Art von Teilbarkeit, und bildet so einen gedachten Satz, der wahr oder falsch ist, je nachdem eine solche Art von Teilbarkeit, eine Teilbarkeit in so viele und so große Teile, thatsächlich jener Linie zukommt oder nicht. Wenn Ideen im Geiste ebenso zusammengefügt oder getrennt werden, wie sie oder die von ihnen vertretenen Dinge übereinstimmen oder nicht, so ergiebt sich das, was ich Gedanken-Wahrheit nennen möchte. Die Wahrheit in Worten begreift jedoch etwas mehr, nämlich daß Wörter voneinander bejaht oder verneint werden, je nachdem die von ihnen vertretenen Ideen übereinstimmen oder nicht übereinstimmen; und diese ist wiederum zwiefach, nämlich entweder lediglich verbal und zehaltlos, wovon ich im Kapitel VIII handeln werde, oder sach-

lich und belehrend, und dann ist sie der Gegenstand des realen Wissens, wovon wir schon gesprochen haben.

§ 7. Der Einwurf, daß die Wahrheit in Worten, so verstanden, ganz chimärisch sein könne, — Hier wird sich jedoch leicht von neuem derselbe Zweifel bezüglich der Wahrheit erheben, der vorhin bezüglich des Wissens entstand, und man wird einwenden, daß, wenn die Wahrheit nichts sei als die Verbindung und Trennung von Wörtern, je nachdem die von ihnen vertretenen Ideen im menschlichen Geiste übereinstimmen oder nicht übereinstimmen, die Erkenntnis derselben nicht die wertvolle Sache sei, wofür sie gelte, und die Mühe und Zeit nicht lohne, die von den Menschen auf ihre Erforschung verwendet würden, weil sie nach dieser Auffassung auf nicht mehr hinauslaufe als auf die Übereinstimmung von Worten mit den Chimären des menschlichen Gehirns. Wer weiß nicht, mit welchen wunderlichen Vorstellungen die Köpfe vieler Menschen angefüllt sind, und für welche sonderbare Ideen das Gehirn aller Menschen zugänglich ist? Wenn wir hiebei stehen bleiben, so werden wir nach dieser Regel nur die Wahrheit der Scheinwelten*) in unserer Phantasie erkennen, und es wird keine andere Wahrheit für uns geben als eine solche, die ebensogut Harpyien und Centauren wie Menschen und Pferde betrifft. Denn diese und ähnliche Dinge können als Ideen in unsern Köpfen existieren, und dort ebensogut wie die Ideen von wirklichen Wesen miteinander übereinstimmen oder nicht übereinstimmen, so daß ebenso wahre Sätze über sie gebildet werden können. Es wird ein gerade so wahrer Satz sein zu sagen: „alle Centauren sind animalische Wesen," wie: „alle Menschen sind animalische Wesen, und die Gewißheit des einen so groß wie die des anderen. Denn in beiden Sätzen sind die Wörter gemäß der Übereinstimmung der Ideen in unserem Bewußtsein zusammengefügt, und die Übereinstimmung der Idee „animalisches Wesen" mit der des Centauren ist für den Geist ebenso klar und deutlich wie die Übereinstimmung der Idee „ani-

*) Statt visionary words lies visionary worlds.

malisches Wesen" mit der des Menschen, also sind diese beiden Sätze gleich wahr und gleich gewiß. Was nützt aber all solche Wahrheit uns?

§ 8. wird dahin beantwortet, daß die reale Wahrheit Ideen betreffe, die mit den Dingen übereinstimmen. — Zwar könnte das zur Unterscheidung des realen von dem eingebildeten Wissen im vorigen Kapitel Gesagte hier genügen, um zur Beantwortung dieses Einwurfs die reale Wahrheit von der chimärischen oder (wenn man will) bloß nominalen zu unterscheiden, indem beide*) auf derselben Grundlage beruhen; indessen mag es nicht ohne Nutzen sein, hier nochmals zu erwägen, daß, wenn auch unsere Wörter nichts als unsere Ideen bezeichnen, doch weil sie vermittelst dieser Dinge bezeichnen sollen, die Wahrheit, die sie in Sätze gebracht enthalten, dann nur verbal sein wird, wenn sie im Bewußtsein vorhandene Ideen vertreten, die mit der Realität der Dinge nicht übereinstimmen. Und deshalb kann man bei der Wahrheit so gut wie bei dem Wissen füglich verbale und reale unterscheiden, indem die Wahrheit nur verbal ist, worin Ausdrücke gemäß der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der von ihnen vertretenen Ideen verbunden sind ohne Rücksicht darauf, ob unsere Ideen der Art sind, daß sie ein Dasein in der Natur thatsächlich haben oder haben können. Dagegen enthalten sie**) reale Wahrheit, wenn jene Zeichen so verbunden sind, wie unsere Ideen übereinstimmen, und wenn unsere Ideen der Art sind, daß wir von ihnen wissen, sie seien des natürlichen Daseins fähig, was wir von Substanzen nur dann wissen können, wenn uns bekannt ist, daß sie existiert haben.

§ 9. Falschheit ist die Verbindung von Namen in anderer Weise als nach der Übereinstimmung ihrer Ideen. — Die Wahrheit besteht darin, daß die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung von Ideen so, wie sie ist, in Worten ausgedrückt wird. Die Falschheit besteht darin, daß die Übereinstim-

*) Das reale Wissen und die reale Wahrheit.

**) Ausgesprochene Sätze sind gemeint.

mung oder Nichtübereinstimmung von Ideen anders, als sie ist, in Worten ausgedrückt wird. Und soweit diese dergestalt durch Laute ausgedrückten Ideen mit ihren Urbildern übereinstimmen, ebensoweit nur ist die Wahrheit real. Das Wissen dieser Wahrheit besteht darin, daß man weiß, welche Ideen die Wörter vertreten, und daß man die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung dieser Ideen so wahrnimmt, wie sie durch die Worte ausgedrückt ist.

§ 10. **Über allgemeine Sätze soll ausführlicher gehandelt werden.** — Weil man aber die Worte als die großen Kanäle für Wahrheit und Wissen betrachtet, und weil wir bei der Mitteilung und der Annahme von Wahrheiten und gewöhnlich bei Erörterungen darüber von Wörtern und Sätzen Gebrauch machen, so will ich ausführlicher untersuchen, worin die Gewißheit realer in Sätzen enthaltener Wahrheiten besteht, und wo sie zu erhalten ist, und will zu zeigen versuchen, bei welcher Art von allgemeinen Sätzen wir imstande sind, uns über deren reale Wahrheit oder Falschheit zu vergewissern.

Ich werde den Anfang mit allgemeinen Sätzen machen, weil diese am meisten unsere Gedanken beschäftigen und unser Nachdenken üben. Nach allgemeinen Wahrheiten sieht der Geist sich hauptsächlich um, weil sie unser Wissen am meisten erweitern und durch ihre umfassende Natur uns auf einmal von vielen Einzelheiten überzeugen, unseren Gesichtskreis ausdehnen und uns den Weg zur Erkenntnis abkürzen.

§ 11. **Moralische und metaphysische Wahrheit.** — Außer der Wahrheit im vorerwähnten eigentlichen Sinne des Wortes giebt es noch andere Arten derselben, nämlich 1. moralische Wahrheit,*) die darin besteht, daß wir von den Dingen so reden, wie wir wirklich von ihnen denken, wenn auch der Satz, den wir aussprechen, mit der Realität der Dinge nicht übereinstimmt. 2. Metaphysische Wahrheit, die nichts anderes ist, als das reale Dasein der Dinge entsprechend den Ideen, womit wir ihre Namen

*) Im Deutschen sagt man hiefür „Wahrhaftigkeit".

verknüpft haben. Dies scheint zwar eben nur das Dasein der Dinge selbst zu sein, allein bei genauer Betrachtung zeigt sich, daß darin ein stillschweigender Satz enthalten ist, wodurch der Geist das einzelne Ding mit der von ihm vorher festgestellten und benannten Idee verbindet. Es mag jedoch genügen, diese Bedeutungen von „Wahrheit" hier nur zu erwähnen, weil wir entweder schon früher von ihnen Kenntnis genommen haben, oder sie nicht eigentlich zu unserer gegenwärtigen Aufgabe gehören.

Sechstes Kapitel.

Über allgemeine Sätze, deren Wahrheit und Gewißheit.

§ 1. Von Wörtern zu handeln, ist bei der Untersuchung des Wissens*) notwendig. — Obgleich die Prüfung und Beurteilung der Ideen an und für sich mit gänzlicher Beiseitelassung ihrer Namen der beste und sicherste Weg zu klarer und deutlicher Erkenntnis wäre, so wird er doch, glaube ich, wegen der vorherrschenden Gewohnheit, Laute für Ideen zu gebrauchen,**) sehr selten betreten. Jedermann kann beobachten, wie gewöhnlich es ist, daß Namen statt der Ideen selbst gebraucht werden, auch wenn die Menschen nur in ihrem Innern denken und Schlüsse ziehen, namentlich wenn die Ideen sehr verwickelt und aus einer großen Anzahl einfacher zusammengesetzt sind. Dies macht die Betrachtung der Wörter und Sätze zu einem so notwendigen Teil einer Abhandlung über das Wissen, daß es sehr schwer ist verständlich über das eine zu sprechen, ohne die anderen zu erläutern.

§ 2. Allgemeine Wahrheiten lassen sich kaum anders verstehen als in Sätzen, die aus Wörtern gebildet sind. —

---

*) to knowledge steht, wie der Schluß des Paragraphen zeigt, für to treating of knowledge.

**) Besser gesagt: wegen des natürlichen und unlösbaren Zusammenhanges des Denkens mit der Sprache.

Da all unser Wissen entweder aus partikularen oder aus generellen Wahrheiten besteht, so leuchtet ein, daß, was auch bei den ersteren von diesen möglich sein möchte, die letzteren, die eben das sind, wonach der Verstand am meisten forscht, niemals recht erkennbar gemacht werden können und sehr selten begriffen werden, wenn sie nicht in Worte gefaßt und darin ausgedrückt sind. Es liegt deshalb bei der Untersuchung unseres Wissens nicht abseits von unserem Wege, die Wahrheit und Gewißheit allgemeiner Sätze in den Bereich der Forschung zu ziehen.

§ 3. **Die Gewißheit ist zwiefach, die der Wahrheit und die des Wissens.** — Damit wir aber in diesem Falle nicht durch das, was überall Gefahr droht, ich meine durch die Zweifelhaftigkeit der Ausdrücke irre geleitet werden, ist die Bemerkung erforderlich, daß es eine zwiefache Gewißheit giebt: Gewißheit der Wahrheit und Gewißheit des Wissens. Die Gewißheit der Wahrheit ist vorhanden, wenn Wörter in Sätzen so zusammengestellt sind, daß sie die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der von ihnen vertretenen Ideen genau so ausdrücken, wie sie in der That besteht. Die Gewißheit des Wissens liegt in der Wahrnehmung der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung von Ideen, wie sie in einem Satze ausgedrückt ist. Das nennen wir gewöhnlich wissen oder der Wahrheit eines Satzes gewiß sein.

§ 4. **Die Wahrheit keines Satzes läßt sich erkennen, wenn nicht die Wesenheit einer jeden darin erwähnten Art bekannt ist.** — Da wir nun der Wahrheit irgend eines allgemeinen Satzes nicht gewiß sein können, wenn wir nicht die Grenzen und den Umfang der Arten genau kennen, die dessen Ausdrücke vertreten, so ist es für uns notwendig, die Wesenheit einer jeden Art zu kennen, d. h. das, was sie ausmacht und begrenzt. Bei allen einfachen Ideen und Modi hat dies keine Schwierigkeit, denn da bei diesen die reale und die nominale Wesenheit identisch sind, oder — was dasselbe sagt — da die abstrakte von dem generellen Ausdruck vertretene Idee die alleinige Wesenheit und Begrenzung ausmacht, die für die Art an-

genommen wird oder werden kann, so kann kein Zweifel darüber bestehen, wie weit die Art sich erstreckt, oder welche Dinge unter jedem Ausdruck begriffen sind; augenscheinlich sind das alle, die der von diesem vertretenen Idee genau entsprechen, und keiner anderen. Bei den Substanzen aber, in denen eine von der nominalen verschiedene reale Wesenheit vermeintlich die Art ausmacht, bestimmt und abgrenzt, ist der Umfang des generellen Namens sehr ungewiß; denn, da wir diese reale Wesenheit nicht kennen, so können wir auch nicht wissen, was zu einer bestimmten Art gehört oder nicht gehört, und was folglich mit Gewißheit von ihr behauptet werden darf oder nicht darf. Wenn wir also von dem Menschen oder dem Golde oder irgend einer anderen Art natürlicher Substanzen unter der Voraussetzung sprechen, daß sie durch eine genau bestimmte reale Wesenheit konstituiert würden, die jedem Individuum dieser Art von der Natur regelmäßig mitgeteilt, und wodurch ihm der Artcharakter verliehen werde, so können wir der Wahrheit irgend einer Bejahung oder Verneinung, die wir bezüglich ihrer geäußert haben, nicht gewiß sein. Denn „Mensch" oder „Gold" in diesem Sinne verstanden und für Arten von Dingen gebraucht, die durch reale, von der komplexen Idee im Geiste des Redenden verschiedene Wesenheiten konstituiert würden, bedeuten wir wissen nicht was; und der Umfang dieser Arten mit solchen Grenzen ist so unbekannt und unbestimmt, daß es unmöglich ist mit irgend welcher Gewißheit zu behaupten, alle Menschen seien vernünftig oder alles Gold sei gelb. Wird dagegen die nominale Wesenheit als die Begrenzung jeder Art festgehalten, und dehnt man die Anwendung eines generellen Namens nicht weiter aus als auf solche einzelne Dinge, worin die von ihm vertretene komplexe Idee zu finden ist, dann läuft man nicht Gefahr, die Grenzen jeder Art zu verkennen, und kann aus diesem Grunde nicht in Zweifel darüber sein, ob ein Satz wahr sei oder nicht. Ich habe es vorgezogen, diese Ungewißheit von Sätzen auf scholastische Weise zu erläutern, und habe mich der Ausdrücke „Wesenheiten" und „Arten" bedient, um zu zeigen, wie ungereimt und unzuträglich es ist, in ihnen irgend eine andere Art

von Realitäten zu finden als lediglich abstrakte mit Namen versehene Ideen. Wenn man annimmt, daß die Arten der Dinge etwas anderes seien als ihre Einordnung unter generelle Namen gemäß ihrer Übereinstimmung mit verschiedenen abstrakten Ideen, zu deren Zeichen wir jene Namen machen, so bringt man die Wahrheit in Verwirrung und Ungewißheit in alle allgemeinen Sätze, die sich über jene (die Arten) aufstellen lassen. Wenn deshalb auch für Leute ohne scholastische Gelehrsamkeit diese Dinge sich in einer besseren und klareren Weise behandeln ließen, so müssen doch diese falschen Begriffe von Wesenheiten oder Arten, weil sie in dem Bewußtsein der meisten Menschen Wurzel geschlagen haben, denen von der in diesem Weltteile vorherrschenden Gelehrsamkeit auch nur ein leichter Anstrich beigebracht ist, aufgedeckt und beseitigt werden, um für einen solchen Gebrauch der Wörter, der Gewißheit mit sich führt, freie Bahn zu schaffen.

§ 5. Ganz besonders gilt das für Substanzen. — Niemals also vermögen die Namen von Substanzen, wenn sie für Arten gebraucht werden, die vermeintlich durch uns unbekannte reale Wesenheiten konstituiert sind, dem Verstande Gewißheit zu verschaffen; der Wahrheit allgemeiner Sätze, die aus solchen Ausdrücken gebildet sind, können wir nicht sicher sein. Der Grund davon liegt auf der Hand, denn wie können wir dessen sicher sein, daß diese oder jene Eigenschaften im Golde enthalten sind, wenn wir nicht wissen, was Gold ist oder nicht ist? Nach dieser Redeweise ist ja nichts Gold, als was an einer Wesenheit teilnimmt, von der wir, weil wir sie nicht kennen, auch nicht wissen können, wo sie ist oder nicht ist; wir können also nicht sicher darüber sein, daß irgend ein Stück Stoff in der Welt in diesem Sinne Gold sei oder nicht sei, da wir uns in unheilbarer Unwissenheit darüber befinden, ob es das besitzt oder nicht besitzt, was irgend einem Dinge Anspruch auf den Namen Gold giebt, nämlich jene reale Wesenheit des Goldes, wovon wir überhaupt keine Idee haben; denn das zu wissen ist für uns ebenso unmöglich wie für einen Blinden zu sagen, an welcher Blume die Farbe eines Stiefmüt-

terchens zu finden oder nicht zu finden sei, während er überhaupt keine Idee von der Farbe eines solchen hat. Oder, wenn wir (was doch unmöglich ist) sicher wissen könnten, wo eine uns unbekannte reale Wesenheit bestehe, z. B. in welchen Stoffstücken die reale Wesenheit des Goldes enthalten sei, so könnten wir doch nicht gewiß darüber sein, daß diese oder jene Eigenschaft in Wahrheit dem Golde zugeschrieben werden könne, weil es für uns unmöglich ist zu wissen, daß diese oder jene Eigenschaft oder Idee in notwendiger Verbindung mit einer realen Wesenheit stehe, wovon wir überhaupt keine Idee haben, welche Art jene vorausgesetzte reale Wesenheit auch immer, wie man meint, ausmachen soll.

§ 6. **Nur von wenigen Substanzen betreffenden allgemeinen Sätzen läßt sich die Wahrheit erkennen.** — Andererseits werden die Namen von Substanzen, wenn sie — wie geschehen sollte — für die Ideen gebraucht werden, die wir in unserem Sinne tragen, obgleich sie dann eine klare und bestimmte Bedeutung haben, uns doch nicht dazu dienen, viele allgemeinen Sätze aufzustellen, von deren Wahrheit wir gewiß sein können. Nicht weil bei einem solchen Gebrauche derselben wir in Ungewißheit darüber wären, welche Dinge sie bezeichneten, sondern weil die von ihnen vertretenen komplexen Ideen Verbindungen einfacher von solcher Art sind, daß sich für sie nur in sehr geringem Maße ein Zusammenhang oder eine Unvereinbarkeit mit anderen Ideen entdecken läßt.

§ 7. **Weil die Koexistenz von Ideen sich nur in wenigen Fällen erkennen läßt.** — Die komplexen Ideen, wofür unsere Namen der Substanzarten eigentlich als Vertreter dienen, sind Sammlungen solcher Eigenschaften, deren Koexistenz in einer unbekannten von uns Substanz genannten Unterlage (substratum) beobachtet worden ist; welche anderen Eigenschaften aber mit solchen Kombinationen notwendig zusammen bestehen, können wir nicht gewiß wissen, wenn wir nicht ihre natürliche Abhängigkeit voneinander entdecken können, was uns bei ihren primären Eigenschaften nur in sehr geringem Umfang möglich ist,

während wir bei allen ihren sekundären Eigenschaften einen Zusammenhang aus den im Kapitel III angeführten Gründen überhaupt nicht erkennen können, nämlich: 1. Weil wir die wirkliche innere Beschaffenheit der Substanzen nicht kennen, worauf jede sekundäre Eigenschaft in eigentümlicher Weise beruht. 2. Kennten wir sie, so würde uns das nur zu einer experimentalen (nicht universalen) Erkenntnis verhelfen und mit Sicherheit nicht über das einzelne Beispiel hinausreichen, weil unser Verstand keine begreifliche Verbindung zwischen irgend welcher sekundären Eigenschaft und was immer für einer Modifikation irgend welcher der primären entdecken kann. Und deshalb lassen sich nur sehr wenig allgemeine Sätze über Substanzen aufstellen, die zweifellose Gewißheit mit sich bringen.

§ 8. Gold als Beispiel. — „Alles Gold ist feuerbeständig," ist ein Satz, dessen Wahrheit wir nicht gewiß sein können, wie allgemeinen Glauben er auch finden mag. Denn, wenn der nutzlosen Einbildung der Schulen gemäß jemand annimmt, der Ausdruck Gold bezeichne eine Art von Dingen, die durch eine ihr zukommende reale Wesenheit von Natur abgegrenzt sei, so weiß er offenbar nicht, welche einzelnen Substanzen dieser Art angehören, und kann also nicht irgend etwas mit Gewißheit allgemein vom Golde aussagen. Läßt er aber das Wort „Gold" eine durch ihre nominale Wesenheit bestimmte Art bezeichnen (die nominale Wesenheit möge z. B. die komplexe Idee eines Körpers sein von einer gewissen gelben Farbe, dehnbar, schmelzbar, und schwerer als jeder sonst bekannte), so hat es bei diesem richtigen Gebrauche des Wortes Gold keine Schwierigkeit zu erkennen, was Gold sei oder nicht. Gleichwohl kann keine andere Eigenschaft mit Gewißheit dem Golde allgemein beigelegt oder abgesprochen werden, wenn sich nicht für sie ein Zusammenhang oder eine Unvereinbarkeit mit jener nominalen Wesenheit ermitteln läßt. Da z. B. die Feuerbeständigkeit, soweit unsere Erkenntnis reicht, in keiner notwendigen Verbindung mit der Farbe, der Schwere oder irgend einer anderen in unserer komplexen enthaltenen einfachen Idee oder mit der ganzen Kombination zusammengenommen steht, so

ist es unmöglich, daß wir die Wahrheit des Satzes: „alles Gold ist feuerbeständig," mit Gewißheit erkennen könnten.

§ 9. Gleichwie zwischen der Feuerbeständigkeit und der Farbe, Schwere und anderen einfachen Ideen jener nominalen Wesenheit des Goldes kein erkennbarer Zusammenhang besteht, so werden wir, falls wir einen gelben, schmelzbaren, dehnbaren, schweren und feuerbeständigen Körper zu unserer komplexen Idee des Goldes machen, bezüglich der Lösbarkeit in aqua regia aus demselben Grunde in derselben Ungewißheit sein, weil wir niemals von einem Körper, dessen komplexe Idee aus gelb, sehr schwer, dehnbar, schmelzbar und feuerbeständig gebildet ist, auf Grund einer Betrachtung dieser Ideen selbst mit Gewißheit behaupten oder leugnen können, daß er in aqua regia lösbar sei; und so weiter mit Bezug auf seine übrigen Eigenschaften. Es wäre mir lieb, in betreff irgend einer Eigenschaft des Goldes eine allgemeine Versicherung zu hören, die irgend jemand als gewiß wahr erkennen könnte. Ohne Zweifel wird man mir sofort entgegnen: ist nicht „alles Gold ist dehnbar" solch ein allgemeiner Satz? Darauf antworte ich: das ist ein völlig gewisser Satz, wenn die Dehnbarkeit einen Teil der von dem Worte Gold vertretenen komplexen Idee ausmacht. Dann aber wird darin vom Golde nichts weiter versichert, als daß dieser Laut eine Idee vertrete, worin die Dehnbarkeit enthalten sei, und eine ebensogute Art von Wahrheit und Gewißheit wie diese ist es, wenn man sagt: „ein Centaur ist vierfüßig." Macht jedoch die Dehnbarkeit nicht einen Teil der specifischen Wesenheit aus, die der Name Gold vertritt, so ist klar, daß „alles Gold ist dehnbar" kein gewisser Satz ist, weil, die komplexe Idee des Goldes möge nach Belieben aus was immer für welchen seiner sonstigen Eigenschaften zusammengesetzt sein, es sich nicht zeigen wird, daß die Dehnbarkeit auf dieser komplexen Idee beruhe oder sich aus irgend einer darin enthaltenen einfachen ergebe; indem der Zusammenhang, den die Dehnbarkeit (wenn ein solcher überhaupt besteht) mit jenen anderen Eigenschaften hat, nur durch die reale Beschaffenheit seiner (des Goldes) unsichtbaren Teilchen vermittelt wird, und es, weil

wir diese nicht kennen, für uns unmöglich ist, jenen Zusammenhang wahrzunehmen, es sei denn, daß wir entdecken könnten, was sie zusammenbindet.*)

§ 10. So weit, wie sich irgend eine solche Koexistenz erkennen läßt, können allgemeine Sätze Gewißheit haben. Aber das ist nur in geringem Umfang der Fall, weil... — Je mehr dieser zusammen bestehenden Eigenschaften wir zu einer komplexen Idee unter einem Namen verbinden, um so genauer und bestimmter machen wir freilich die Bedeutung dieses Wortes, aber wir befähigen es dadurch niemals zu größerer Gewißheit hinsichtlich anderer in unserer komplexen Idee nicht enthaltene Eigenschaften, weil wir den Zusammenhang beider mit oder ihre Abhängigkeit voneinander wegen unserer Unkenntnis sowohl der realen Beschaffenheit, worauf sie alle beruhen, als auch der Art und Weise, wie sie daraus entspringen, nicht wahrnehmen. Denn der Hauptteil unseres Wissens von Substanzen besteht nicht wie bei anderen Dingen bloß in einer Kenntnis der Relation zweier Ideen, die voneinander getrennt existieren mögen, sondern betrifft die notwendige Verbindung und Koexistenz von mehren unterschiedenen Ideen in demselben Objekt oder deren Unverträglichkeit mit einer solchen Koexistenz. Könnten wir bei dem entgegengesetzten Ende anfangen und entdecken, worin eine gewisse Farbe bestehe, was einen Körper leichter oder schwerer mache, welches Gewebe seiner Teile ihn dehnbar, schmelzbar, feuerbeständig und in dieser, nicht in jener Flüssigkeit lösbar mache — hätten wir, sage ich, eine Idee solcher Art von den Körpern und könnten wahrnehmen, worin alle sinnlichen Eigenschaften ursprünglich bestehen und wie sie zustande kommen, so könnten wir Ideen von ihnen bilden, die uns mit Stoff für ein allgemeineres Wissen versehen und befähigen würden, allgemeine Sätze aufzustellen, die generelle Wahrheit und Gewißheit mit sich führten. Solange aber unsere komplexen Ideen der Sub-

*) Die mindestens überflüssigen Schlußworte: unless we could discover that, which ties them together, wären wohl besser weggeblieben.

stanzarten von der inneren realen Beschaffenheit, worauf ihre sinnlichen Eigenschaften beruhen, so entfernt bleiben, und nur aus einer unvollständigen Sammlung der sich äußerlich zeigenden Eigenschaften bestehen, die unsere Sinne entdecken können, so lange kann es nur wenig allgemeine Sätze über Substanzen geben, von deren realer Wahrheit wir mit Gewißheit überzeugt sein dürfen, weil es nur wenig einfache Ideen giebt, von deren Verbindung und notwendigem Zusammenbestehen wir eine gewisse und zweifellose Kenntnis haben können. Unter allen sekundären Eigenschaften von Substanzen und den auf sie bezüglichen Kräften lassen sich, glaube ich, keine zwei namhaft machen, deren notwendige Koexistenz oder unmögliches Zusammenbestehen mit Gewißheit erkannt werden kann, abgesehen von den durch denselben Sinn wahrgenommenen, die, wie anderswo (Kapitel III, § 15) gezeigt worden, einander ausschließen. Niemand kann, denke ich, aus der Farbe, die sich an einem Körper zeigt, mit Sicherheit erkennen, welchen Geruch, Geschmack, Klang oder welche fühlbare Eigenschaften derselbe hat, oder welche Veränderungen er in anderen Körpern bewirken kann oder von ihnen zu erleiden vermag. Dasselbe läßt sich von dem Klange oder Geschmack ꝛc. sagen. Da unsere specifischen Substanznamen immer Sammlungen solcher Ideen bedeuten, so ist es nicht zum Verwundern, daß wir mit ihnen sehr wenig allgemeine Sätze von unzweifelhafter realer Gewißheit bilden können. So weit jedoch irgend eine komplexe Idee von irgend welcher Art von Substanzen eine einfache Idee in sich schließt, deren notwendige Koexistenz mit irgend einer anderen sich entdecken läßt, ebensoweit werden sich über sie allgemeine Sätze mit Gewißheit aufstellen lassen. Könnte z. B. jemand einen notwendigen Zusammenhang zwischen der Dehnbarkeit und der Farbe oder dem Gewicht des Goldes oder irgend einem anderen Teile der mit diesem Namen bezeichneten komplexen Idee entdecken, dann könnte er in dieser Hinsicht einen gewissen allgemeinen Satz über das Gold aufstellen, und die reale Wahrheit des Satzes: „alles Gold ist dehnbar", würde ebenso gewiß sein, wie die des Satzes: „die

drei Winkel jedes geradelinigten Dreiecks sind*) gleich zwei rechten."

§ 11. die Eigenschaften, die unsere komplexen Ideen von Substanzen ausmachen, meistens auf äußeren entfernten und unbemerkten Ursachen beruhen. — Hätten wir solche Ideen von Substanzen, daß wir wüßten, durch welche reale Beschaffenheiten die sinnlichen Eigenschaften, die wir an ihnen bemerken, hervorgebracht würden, und wie diese Eigenschaften daraus entspringen, so könnten wir vermittelst der specifischen Ideen von ihren realen Wesenheiten in unserem Geiste ihre Eigentümlichkeiten mit größerer Gewißheit auffinden und entdecken, welche Eigenschaften sie hätten oder nicht hätten, als uns jetzt mit Hilfe unserer Sinne möglich ist, und es würde, um die Eigentümlichkeiten des Goldes zu erkennen, nicht notwendiger sein, daß Gold existiere und wir mit ihm Versuche anstellten, als es für die Erkenntnis der Eigentümlichkeiten eines Dreiecks notwendig ist, daß ein Dreieck irgendwie materiell existiere; die Idee in unserem Geiste würde für das eine so gut wie für das andere ausreichen.**) Allein wir sind soweit davon entfernt, zu den

---

*) Statt are all equal lies are equal.

**) Hierin liegt wohl ein doppelter Irrtum. Die Gesetzlichkeit des Kausalzusammenhanges kann nie zu einer mathematischen Notwendigkeit werden, wie viel neue Glieder der Kette von Ursachen und Wirkungen auch entdeckt und in die Reihe eingeschoben werden mögen; sie bleibt immer empirisch oder eine nur induktiv erkennbare Wahrheit. Überdies verknüpft der Kausalzusammenhang nur die Bewegungen und Veränderungen, die nacheinander mit den Dingen und deren Eigenschaften vor sich gehen, er setzt also diese letzteren schon als gegeben voraus, und es wird deshalb niemals möglich sein, das notwendige Zusammenbestehen der Eigenschaften eines jeden Dinges aus Kausalverhältnissen abzuleiten. Daran ändert sich auch nichts, wenn man an die Stelle der wahrnehmbaren Dinge deren nur vorgestellte Molekule setzt, denn diese werden doch nur wieder als Dinge mit Eigenschaften vorgestellt, und lassen sich gar nicht anders vorstellen; ihr Unterschied von den wahrnehmbaren Dingen ist nur ein (fingiert) quantitativer. — Gleichwie Raum und Zeit die allgemeinen Formen unserer Wahrnehmung und Erinnerung sind, so gehören zwar auch Substanzialität und Kausalität zu den allgemeinen Formen unseres

Geheimnissen der Natur zugelassen zu werden, daß wir uns kaum jemals auch nur dem ersten Eingang dazu annähern. Denn wir sind gewohnt, jede der uns vorkommenden Substanzen als ein ganz für sich bestehendes Ding zu betrachten, was alle seine Eigenschaften unabhängig von anderen Dingen in sich trage, indem wir meistenteils die Einwirkungen der unsichtbaren Fluida übersehen, von denen sie umgeben sind, und auf deren Bewegungen und Wirksamkeiten der größte Teil der Eigenschaften beruht, die an ihnen (den Substanzen) beobachtet werden, und die wir zu den ihnen anhaftenden Unterscheidungszeichen machen, woran wir sie erkennen und wonach wir sie benennen. Man isoliere irgendwo ein Stück Gold und sondere es von dem Bereich und dem Einfluß aller anderen Körper ab, dann wird es unmittelbar seine Farbe und Schwere ganz verlieren, und vielleicht auch die Dehnbarkeit, die — so viel ich weiß — in völlige Zerreiblichkeit übergehen würde. Wasser, dessen Flüssigkeit für uns eine wesentliche Eigenschaft desselben ist, würde, sich selbst überlassen, aufhören, flüssig zu sein. Wenn aber schon leblose Körper so viel von ihrem gegenwärtigen Zustande anderen Körpern außer ihnen verdanken, daß sie nicht das sein würden, als was sie uns erscheinen, wenn diese sie umgebenden Körper entfernt würden, so ist dies noch mehr bei den Pflanzen der Fall, die in ununterbrochener Reihenfolge ernährt werden, wachsen und Blätter, Blüten und Samen erzeugen. Und wenn wir den Zustand der Tiere etwas näher ins Auge fassen, so werden wir finden, daß sie, was Leben, Bewegung und die hauptsächlichsten an ihnen zu beobachtenden Eigenschaften anbetrifft, so völlig von äußeren Ursachen und Eigen-

Denkens, in denen sich die objektive Welt des Bewußtseins notwendig entwickelt, allein diese haben *als leere Formen* nicht die Vielgestaltigkeit jener (und namentlich des Raumes), die auf deren Teilbarkeit und Zusammensetzbarkeit beruht, während die Substanzen und Kausalverhältnisse ihre Mannigfaltigkeit *nur dem empirisch gegebenen Inhalt* verdanken. Auf der Teilbarkeit und Zusammensetzbarkeit von Raum, Zeit und Zahl *als bloßen Formen* aber beruht die eigentümliche Notwendigkeit und Evidenz aller Verhältnisse und Beziehungen, womit die Mathematik es zu thun hat.

schaften anderer ihnen nicht angehörigen Körper abhängen, daß sie ohne diese nicht einen Augenblick bestehen können, wenn auch diese Körper, von denen sie abhängig sind, wenig Beachtung finden und keinen Teil der komplexen Idee ausmachen, die wir uns von diesen Tieren bilden. Man entziehe die Luft nur eine Minute lang dem größten Teil der lebenden Wesen, und sie verlieren sofort Empfindung, Leben und Bewegung. Die Notwendigkeit des Atmens hat uns diese Erkenntnis aufgedrängt. Auf wie viele andere äußere und vielleicht sehr entfernte Körper aber mögen die Triebfedern dieser bewundernswerten Maschinen sich stützen, die man für gewöhnlich nicht gewahr wird, ja an die man überhaupt nicht denkt; und wie viele giebt es, die auch die strengste Untersuchung niemals entdecken kann? Die Bewohner dieses Fleckchens im Weltall, so viele Millionen Meilen sie auch von der Sonne entfernt sind, sind doch von der richtig abgemessenen Bewegung von Partikeln, die von ihr herkommen oder durch sie in Bewegung gesetzt sind, so abhängig, daß, wenn diese Erde nur um einen kleinen Teil des Abstandes aus ihrer gegenwärtigen Lage entfernt, und von jener Wärmequelle ein wenig weiter ab oder ein wenig näher zu ihr hingerückt würde, es mehr als wahrscheinlich wäre, daß der größte Teil der Tiere auf ihr sofort umkommen würde, weil wir finden, daß sie häufig durch ein Übermaß oder einen Mangel von Sonnenwärme vernichtet werden, denen eine zufällige Versetzung an eine gewisse Stelle dieser unserer kleinen Erdkugel sie ausgesetzt hat. Die an einem Magnetstein bemerkten Eigenschaften müssen ihren Ursprung notwendigerweise weit jenseits der Grenzen dieses Körpers haben, und die Verheerung, die oft unter verschiedenen Tierarten durch unsichtbare Ursachen angerichtet wird, der (wie man sagt) sichere Tod einiger von ihnen, wenn sie nur die Linie passieren, oder (wie ausgemacht ist) anderer, wenn sie in ein Nachbarland gebracht werden, zeigen offenbar, daß die Mitwirkung und der Einfluß gewisser Körper, wovon man selten glaubt, daß sie etwas damit zu thun hätten, schlechterdings notwendig ist, um sie zu dem zu machen, was sie uns zu sein scheinen, und die Eigenschaf-

ten zu erhalten, wonach wir sie erkennen und unterscheiden. Wir gehen also sehr fehl, wenn wir denken, daß die Dinge die uns an ihnen erscheinenden Eigenschaften in sich selbst enthielten, und wir suchen vergebens innerhalb des Leibes einer Fliege oder eines Elefanten nach der Beschaffenheit, worauf die Eigenschaften und Kräfte beruhen, die wir an ihnen beobachten. Um diese recht zu verstehen, müßten wir unsern Blick vielleicht nicht nur über diese Erde und Atmosphäre, sondern auch über die Sonne oder den entferntesten Stern, den unsere Augen bisher entdeckt haben, hinaus ausdehnen. Denn, wie sehr das Dasein und die Wirksamkeit einzelner Substanzen auf dieser unserer Erdkugel von ganz jenseits unseres Gesichtskreises liegenden Ursachen abhängen mögen, sind wir außer stande, zu beurteilen. Wir sehen und erkennen einige der Bewegungen und gröberen Wirkungen der uns hier umgebenden Dinge, aber woher die Ströme kommen, die alle diese merkwürdigen Maschinen in Bewegung und gutem Zustande erhalten, wie sie herbeigeleitet und eingedämmt werden, das liegt jenseits unserer Erkenntnis und Fassungskraft, und die großen Stücke und Räder (um mich so auszudrücken) dieses staunenswerten Gefüges des Weltalls mögen, so viel wir wissen, bei ihrer wechselseitigen Beeinflussung und Einwirkung in solcher Verbindung und Abhängigkeit voneinander stehen, daß vielleicht die Dinge auf diesem unserem Wohnplatz ein ganz anderes Aussehen gewinnen und aufhören würden, das zu sein, was sie sind, wenn einer der Sterne oder großen unbegreiflich weit von uns entfernten Körper aufhören würde zu sein oder sich so zu bewegen, wie er thut. So viel ist gewiß, wie unabhängig und für sich abgeschlossen die Dinge auch zu sein scheinen, sie sind doch hinsichtlich dessen, weshalb wir am meisten auf sie achten, nur die Diener anderer Teile der Natur. Ihre wahrnehmbaren Eigenschaften, Thätigkeiten und Kräfte verdanken sie etwas außer ihnen Vorhandenem, und wir kennen keinen so vollständigen und vollkommenen Teil der Natur, daß er nicht sein Dasein und seine vortrefflichsten Eigenschaften seinen Nachbarn verdankte; und wir dürfen unsere Gedanken nicht auf das beschränken, was innerhalb

der Oberfläche eines jeden Körpers liegt, sondern müssen viel weiter ausschauen, um die in ihm enthaltenen Eigenschaften vollkommen zu begreifen.

§ 12. Wenn sich dies so verhält, dann ist es nicht zum Verwundern, daß wir sehr unvollkommene Ideen von Substanzen haben, und daß uns die realen Wesenheiten, worauf ihre Eigenschaften und Wirksamkeiten beruhen, unbekannt sind. Wir können nicht einmal die Größe, Gestalt und Textur ihrer kleinsten und aktiven Teile, die sich thatsächlich in ihnen befinden, entdecken, viel weniger die verschiedenen ihnen von außen durch andere Körper beigebrachten Bewegungen und Stöße, wodurch zum größten und bemerkenswertesten Teile die Eigenschaften begründet und gebildet sind, die wir an ihnen beobachten, und die unsere komplexen Ideen von ihnen ausmachen. Diese Betrachtung allein genügt, um allen unseren Hoffnungen, jemals Ideen ihrer realen Wesenheiten zu erlangen, ein Ende zu machen; solange uns die aber fehlen, werden die nominalen Wesenheiten, die wir anstatt jener gebrauchen, uns nur sehr spärlich mit irgend welcher generellen Erkenntnis oder mit allgemeinen, realer Gewißheit fähigen Sätzen versehen können.

§ 13. Das Dafürhalten mag weiter reichen, aber das ist kein Wissen. — Wir dürfen uns deshalb nicht darüber wundern, wenn sich nur in wenigen über Substanzen aufgestellten allgemeinen Sätzen Gewißheit finden läßt, unsere Kenntnis ihrer Qualitäten und Eigentümlichkeiten geht sehr selten weiter, als unsere Sinne reichen und uns belehren. Wißbegierige und aufmerksame Leute mögen mit Hilfe ihres Scharfsinns tiefer eindringen und nach Wahrscheinlichkeiten, aus vorsichtiger Beobachtung gewonnen, und wohl zusammengestellten Winken oft richtig erraten, was die Erfahrung ihnen noch nicht gezeigt hat. Das aber bleibt immer bloß Vermutung, es läuft nur auf ein Meinen hinaus, ihm fehlt die Sicherheit, die für das Wissen erforderlich ist. Denn alles allgemeine Wissen beruht lediglich auf unseren eigenen Gedanken, und besteht allein in der Betrachtung unserer eigenen abstrakten Ideen. Überall, wo wir eine Überein-

stimmung oder Nichtübereinstimmung unter ihnen wahrnehmen, da haben wir ein allgemeines Wissen und können, indem wir die Namen jener Ideen dementsprechend in Sätze zusammenfügen, allgemeine Wahrheiten mit Gewißheit aussprechen. Weil aber die abstrakten Ideen von Substanzen, die deren spezifische Namen vertreten, stets, wenn sie einen deutlichen und bestimmten Sinn haben, mit nur sehr wenigen anderen Ideen in einem erkennbaren Zusammenhang oder Widerspruch stehen, so ist die Gewißheit allgemeiner Sätze über Substanzen auf dem Gebiet, wo wir hauptsächlich Nachforschungen in betreff ihrer anstellen, sehr beschränkt und spärlich, und es giebt unter den Substanznamen kaum irgend einen, die Idee, worauf er angewendet wird, möge sein, welche sie wolle, von dem wir allgemein und mit Gewißheit aussprechen können, daß diese oder jene andere Eigenschaft ihm zukomme oder nicht zukomme und beständig mit jener Idee, wo immer sie sich finde, koexistent oder unvereinbar sei.

§ 14. Was für unser Wissen von Substanzen erforderlich ist. — Bevor wir irgend ein leidliches Wissen dieser Art erlangen können, muß uns zunächst bekannt sein, welche Veränderungen die primären Eigenschaften eines Körpers regelmäßig in den primären Eigenschaften eines anderen hervorbringen und auf welche Weise. Zweitens müssen wir wissen, welche primären Eigenschaften irgend eines Körpers in uns bestimmte Sinneseindrücke oder Ideen hervorbringen. Das heißt in Wahrheit nichts Geringeres als alle Wirkungen der Materie in ihren mannigfachen Modalitäten der Größe, Gestalt, Kohäsion der Teile, Bewegung und Ruhe kennen, und ich denke, jedermann wird zugeben, daß wir zu deren Erkenntnis ohne Offenbarung völlig außer stande sind. Und selbst wenn uns offenbart würde, welche Art von Gestalt, Größe und Bewegung von Körperchen in uns den Sinneseindruck der gelben Farbe hervorbringe, und welche Art von Gestalt, Größe und Gewebe der Teile in den Oberflächen eines Körpers geeignet seien, um solchen Körperchen die zur Hervorbringung jener Farbe erforderliche Bewegung zu geben, so würde dies doch nicht genügen, um mit Gewißheit all-

gemeine Sätze für die verschiedenen Arten derselben (der Körper) aufzustellen, wenn wir nicht Sinnesorgane hätten, scharf genug, um genau die Größe, Gestalt, Textur und Bewegung jener kleinsten Teile in den Körpern*) wahrzunehmen, wodurch sie auf unsere Sinne einwirken, so daß wir nach diesen unsere abstrakten Ideen von ihnen bilden könnten. Ich habe hier nur der körperlichen Substanzen gedacht, deren Wirkungsweisen für unsere Sinne offener dazuliegen scheinen, denn, was die Wirkungsweisen der Geister (spirits) anbetrifft, sowohl ihr Denken wie ihr Bewegen der Körper, so erkennen wir beim ersten Blick unsere Ratlosigkeit, obwohl wir vielleicht, wenn wir unsere Gedanken ein wenig näher mit der Betrachtung von Körpern und deren Wirksamkeiten beschäftigt und geprüft haben, wie weit auch bei diesen unsere Kenntnisse mit einiger Klarheit über die sinnlichen Thatsachen hinausreichen, zu dem Bekenntnis genötigt sein werden, daß sogar auch bei diesen unsere Entdeckungen sehr wenig die vollkommene Unwissenheit und Unfähigkeit übersteigen.**)

§ 15. **Solange unsere Ideen von Substanzen nicht deren reale Beschaffenheit enthalten, können wir über sie nur wenig allgemeine und gewisse Sätze aufstellen.** — Soviel ist einleuchtend, daß die abstrakten komplexen Ideen von Substanzen, die durch ihre Namen vertreten werden, da sie deren reale Beschaffenheit nicht in sich begreifen, uns nur sehr wenig allgemeine Gewißheit verschaffen können, weil unsere Ideen von ihnen nicht aus dem gebildet sind, worauf die von uns an ihnen bemerkten Eigenschaften, worüber wir uns unterrichten möchten, beruhen, oder womit sie in irgend welcher gewissen Verbindung stehen. Es möge z. B. die Idee, der wir den Namen „Mensch" geben, gewöhnlichermaßen ein Körper von der ordentlichen Gestalt sein, verbunden mit Sinneswahrnehmung, willkürlicher Bewegung und Vernunft. Wenn dies die abstrakte Idee und folg-

*) Statt of bodies in those minute parts, lies: of those minute parts in bodies.

**) Vgl. Buch II, Kapitel 23, §§ 22—32.

lich das Wesen unserer Art „Mensch" ist, so können wir über „Mensch" als Bezeichnung einer solchen Idee nur sehr wenig allgemeine gewisse Sätze aufstellen; denn, da wir die reale Beschaffenheit nicht kennen, worauf die Sinneswahrnehmung, die Kraft, sich zu bewegen und vernünftig zu denken, nebst jener eigentümlichen Gestalt beruhen, und wodurch sie in demselben Subjekt vereinigt sind, so giebt es nur sehr wenig andere Eigenschaften, zwischen denen und ihnen wir eine notwendige Verbindung erkennen können, und wir können deshalb nicht mit Gewißheit behaupten, daß alle Menschen zeitweilig schlafen, daß kein Mensch sich von Holz oder Steinen ernähren könne, daß Schierling für alle Menschen ein Gift sei. Weil diese Ideen mit unserer nominalen Wesenheit des Menschen, mit jener von diesem Namen vertretenen abstrakten Idee, weder in Zusammenhang noch in Widerspruch stehen, so müssen wir bei ihnen und ähnlichen zum Versuch mit einzelnen Objekten unsere Zuflucht nehmen, der kein weitreichendes Ergebnis liefern kann. Im übrigen müssen wir uns mit Wahrscheinlichkeit begnügen, können aber keine allgemeine Gewißheit erlangen, solange unsere specifische Idee des Menschen jene reale Beschaffenheit nicht enthält, worin wie in einer Wurzel alle dessen untrennbare Eigenschaften vereinigt sind und woraus sie entspringen. Solange unsere mit dem Worte „Mensch" bezeichnete Idee nur eine unvollständige Sammlung einiger sinnlichen Eigenschaften und Kräfte desselben ist, besteht kein erkennbarer Zusammenhang oder Widerspruch zwischen unserer specifischen Idee und der Einwirkung sei es nun der Teile des Schierlings oder von Steinen auf seine Leibesbeschaffenheit. Es giebt Tiere, die ohne Schaden Schierling fressen, und andere, die sich von Holz und Steinen ernähren, aber solange uns Ideen von der realen Beschaffenheit der verschiedenen Tierarten fehlen, worauf diese und ähnliche Eigenschaften und Kräfte beruhen, dürfen wir nicht hoffen in allgemeinen Sätzen über sie Gewißheit zu erreichen. Nur die wenigen Ideen, die in einem erkennbaren Zusammenhang mit unserer nominalen Wesenheit oder irgend einem Teile davon stehen, kön-

nen uns solche Sätze liefern. Deren Anzahl ist jedoch so klein, und sie sind so unbedeutend, daß wir unsere gewisse allgemeine Kenntnis von Substanzen mit Recht als fast gar keine betrachten dürfen.

§ 16. Worin die generelle Gewißheit von Sätzen liegt. — Um zum Schlusse zu kommen: Allgemeine Sätze jeder Art sind nur dann der Gewißheit fähig, wenn die in ihnen gebrauchten Wörter solche Ideen vertreten, deren Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung, wie sie in dem Satze ausgedrückt ist, von uns entdeckt werden kann. Und wir sind ihrer Wahrheit oder Falschheit dann gewiß, wenn wir wahrnehmen, daß die von den Wörtern vertretenen Ideen so miteinander übereinstimmen oder nicht übereinstimmen, wie jene voneinander bejaht oder verneint worden sind. Daraus läßt sich erkennen, daß allgemeine Gewißheit immer nur in unseren Ideen zu finden ist. Wenn wir sie anderswo suchen, in Versuchen oder Beobachtungen außer uns, so erstreckt sich unser Wissen niemals über Einzelheiten hinaus. Allgemeines Wissen vermag uns allein die Betrachtung unserer eigenen abstrakten Ideen zu liefern.

Siebentes Kapitel.

Über Axiome.*)

§ 1. Diese sind von selbst einleuchtend. — Es giebt eine Art von Sätzen, die unter dem Namen von Maximen und Axiomen für Prinzipien der Wissenschaft gegolten haben, und die man, weil sie von selbst einleuchten, für angeboren gehalten hat, obgleich (soviel ich weiß) niemand es jemals unternommen hat,

*) Locke braucht hier und meistens auch weiterhin den Ausdruck „Maximen", den er als gleichbedeutend mit „Axiome" behandelt. Indessen verstehen wir gegenwärtig im Deutschen unter „Maximen" nicht theoretische oder spekulative Prinzipien, sondern praktische Lebensregeln, Grundsätze für das Handeln, namentlich ethischen oder moralischen Charakters. Ich habe deshalb durchweg maxims mit Axiome übersetzt, wenn nicht beide Ausdrücke nebeneinander gebraucht waren.

die Ursache und den Grund ihrer Klarheit und zwingend überzeugenden Kraft nachzuweisen. Indessen mag es wohl der Mühe wert sein, nach dem Grunde ihrer Augenscheinlichkeit zu forschen und zuzusehen, ob diese ihnen allein eigentümlich ist, auch zu untersuchen, wie weit sie unser übriges Wissen beeinflussen und leiten.

§ 2. **Worin jene Selbstverständlichkeit besteht.** — Wie gezeigt worden, besteht das Wissen in der Wahrnehmung der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung von Ideen; selbstverständlich ist nun unser Wissen da, wo diese Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unmittelbar durch sie selber ohne Dazwischenkunft oder Hilfe einer anderen wahrgenommen wird. Daß sich dies so verhält, wird jedem einleuchten, der nur irgend einen jener Sätze in Betracht ziehen will, denen er ohne irgend welchen Beweis auf den ersten Blick zustimmt; denn bei allen wird er finden, daß der Grund seines Beifalls in der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung liegt, die der Geist der Bejahung oder Verneinung im Satze gemäß durch unmittelbare Vergleichung der Ideen in diesen auffindet.

§ 3. **Die Selbstverständlichkeit ist nicht etwas den Sätzen, die für Axiome gelten, Eigentümliches.** — Da sich dies so verhält, wollen wir zunächst in Betracht ziehen, ob diese Selbstverständlichkeit nur solchen Sätzen eigen ist, die gewöhnlich unter dem Namen von Maximen umlaufen und denen man die Würde von Axiomen zugesteht. Und hier ist klar, daß verschiedene andere Wahrheiten, die nicht als Axiome gelten, in gleichem Maße wie diese an der Selbstverständlichkeit teilhaben. Das werden wir einsehen, wenn wir die von mir oben erwähnten verschiedenen Arten der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung von Ideen durchgehen, nämlich Identität, Relation, Koexistenz und reales Dasein, wobei es sich uns zeigen wird, daß nicht bloß die wenigen Sätze, die in dem Ruf stehen Axiome zu sein, selbstverständlich sind, sondern noch sehr viele andere, ja fast eine unendlich große Anzahl von Sätzen außerdem.

§ 4. **Erstens sind alle Sätze, die sich auf Identität und**

Verschiedenheit beziehen, gleichmäßig von selbst einleuchtend. — Denn I. Da die unmittelbare Wahrnehmung der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung als Identität sich darauf gründet, daß der Geist unterschiedene Ideen hat, so liefert uns dies*) ebenso viele von selbst einleuchtende Sätze, wie wir unterschiedene Ideen haben.**) Jeder, der überhaupt etwas weiß, hat als Grundlage dafür mancherlei verschiedene Ideen, und die erste Thätigkeit des Geistes (ohne die er niemals zu irgend welchem Wissen gelangen kann) besteht darin, jede seiner Ideen als eben diese aufzufassen und sie von anderen zu unterscheiden. Jedermann bemerkt in sich selber, daß er sich seiner Ideen bewußt ist, daß er auch weiß, wann sich irgend eine in seinem Verstande befindet und was sie enthält, und daß er, wenn sich mehr als eine dort befinden, sie deutlich und ohne Verwirrung voneinander unterscheidet; und da sich dies stets so verhält (weil er notwendig wahrnehmen muß, was er wahrnimmt), so kann er, wenn sich irgend eine Idee in seinem Bewußtsein befindet, niemals im Zweifel darüber sein, daß sie dort ist und eben die Idee ist, die sie ist; und, wenn sich zwei verschiedene Ideen in seinem Bewußtsein befinden, darüber, daß sie dort sind und nicht eine und dieselbe Idee sind. Demnach werden alle solche Bejahungen und Verneinungen ohne irgend welche Möglichkeit von Zweifel, Ungewißheit oder Zögern vollzogen, und müssen notwendigerweise Beifall finden, sobald sie verstanden sind, d. h. sobald wir in unserem Bewußtsein die bestimmten Ideen haben, deren Stellvertreter die Ausdrücke in dem Satze sind. Und deshalb ist der Geist, so oft er irgend einen Satz dergestalt aufmerksam erwägt, daß er die beiden mit dessen Ausdrücken bezeichneten und voneinander bejahten oder verneinten Ideen als identisch oder verschieden erkennt, der Wahrheit eines solchen Satzes unverzüglich und unfehlbar gewiß, gleichviel ob die in den Sätzen enthaltenen Ausdrücke mehr oder weniger allgemeine Ideen vertreten; z. B. ob

*) Statt that this lies this.

**) D. h. bejahende, verneinende noch viel mehr, da jede Idee mit allen anderen in einem Satze negativ verbunden werden kann.

die allgemeine Idee des Seins von sich selber bejaht wird wie in dem Satze: „alles, was ist, das ist," oder ob eine mehr partikulare Idee von sich selber bejaht wird wie: „ein Mensch ist ein Mensch," oder: „alles Weiße ist weiß"; oder ob die Idee des Seins im allgemeinen vom Nichtsein verneint wird, was die einzige von ihm verschiedene (wenn ich es so nennen darf) Idee ist, wie in jenem anderen Satze: „kein Ding kann zugleich sein und nicht sein," oder ob die Idee irgend eines partikularen Wesens von einem anderen von ihm verschiedenen verneint wird, wie: „ein Mensch ist kein Pferd," „rot ist nicht blau." Sobald wie die Ausdrücke verstanden sind, macht die Verschiedenheit der Ideen die Wahrheit des Satzes sofort erkennbar, und zwar mit gleicher Sicherheit und Leichtigkeit bei den weniger wie bei den mehr allgemeinen Sätzen, und immer aus demselben Grunde, nämlich weil der Geist bei allen seinen Ideen wahrnimmt, daß jede mit sich selber identisch sei, und daß zwei verschiedene Ideen verschieden und nicht dieselben seien, und er dessen in gleichem Maße gewiß ist, mögen diese Ideen mehr oder weniger allgemein, abstrakt und umfassend sein. Diese Art von Selbstverständlichkeit kommt also nicht aus einem besonderen Grunde allein jenen beiden allgemeinen Sätzen zu: „alles, was ist, das ist," und: „kein Ding kann zugleich sein und nicht sein." Die Wahrnehmung des Seins oder Nichtseins betrifft die dagen mit den Ausdrücken „alles, was" und „Ding" bezeichneten Ideen nicht mehr als irgend welche andere. Diese beiden allgemeinen Axiome, die, kurz gesagt, auf nichts mehr als darauf hinauslaufen, daß dasselbe dasselbe und nicht etwas anderes sei, sind Wahrheiten, die sich an mehr partikularen Beispielen ebensogut erkennen lassen wie in jenen allgemeinen Sätzen, die auch an partikularen Beispielen erkannt werden, bevor man jemals an die allgemeinen Axiome gedacht hat, und die ihre Kraft lediglich aus dem Unterscheidungsvermögen des mit partikularen Ideen beschäftigten Geistes herleiten. Nichts ist einleuchtender, als daß der Geist ohne Hilfe irgend eines Beweises oder Rücksichtnahme auf den einen oder den anderen jener allgemeinen Sätze so klar wahrnimmt und so

sicher weiß, daß die Idee des Weißen eben die des Weißen und nicht die des Blauen sei, und daß die Idee des Weißen, wenn sie sich im Bewußtsein befindet, dort anwesend und nicht abwesend sei, daß die Inbetrachtnahme jener Axiome die Augenscheinlichkeit oder Sicherheit seines Wissens nicht erhöhen kann. Geradeso verhält es sich (wie jeder an sich selbst erproben kann) mit allen Ideen, die jemand im Sinne hat; von jeder weiß er mit einer Gewißheit, die nicht größer sein kann, daß sie gerade diese ist und keine andere, und daß sie sich in seinem Bewußtsein befindet und dort nicht fehlt, wenn sie da ist; und deshalb kann die Wahrheit keines allgemeinen Satzes mit größerer Sicherheit gewußt werden oder diese irgendwie vermehren. So daß hinsichtlich der Identität unser intuitives Wissen ebensoweit reicht wie unsere Ideen, und wir ebensoviele von selbst einleuchtende Sätze bilden können, wie wir Namen für unterschiedene Ideen haben. Und ich berufe mich auf das eigene Denken eines jeden dafür, ob der Satz: „ein Kreis ist ein Kreis", nicht ein ebenso selbstverständlicher Satz ist als der aus allgemeineren Ausdrücken bestehende: „alles, was ist, das ist", und ferner, ob der Satz: „blau ist nicht rot", sobald die Worte verstanden werden, für den Geist nicht ein ebenso zweifelloser Satz ist wie das Axiom: „kein Ding kann zugleich sein und nicht sein", und ebenso mit allen ähnlichen.

§ 5. Zweitens, die Koexistenz betreffend, haben wir wenig von selbst einleuchtende Sätze. — II. Was die Koexistenz anbelangt oder solche notwendige Verknüpfung zweier Ideen, daß in dem Objekt, wo die eine von ihnen vorausgesetzt wird, auch die andere notwendig vorhanden sein muß, so hat von einer Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung wie diese der Geist nur in sehr wenigen Fällen eine unmittelbare Wahrnehmung. Deshalb haben wir von dieser Art nur ein sehr geringes intuitives Wissen, und es lassen sich nicht viele von selbst einleuchtende Sätze finden, obgleich es einige giebt; z. B., da zu unserer Idee des Körpers die Idee der Ausfüllung eines dem Inhalt seines Umfanges gleichen Raumes gehört, so denke ich,

ist es ein von selbst einleuchtender Satz, daß sich nicht zwei Körper an demselben Orte befinden können.*)

§ 6. **Drittens, bezüglich anderer Relationen können wir solche haben.** — III. Was die Relationen von Modi anbelangt, so haben die Mathematiker bezüglich der einen Relation der Gleichheit viele Axiome aufgestellt, wie z. B.: „Gleiches von Gleichem abgezogen, giebt gleiche Reste." Obgleich dieser Satz und die übrigen derselben Art bei den Mathematikern als Axiome gelten und zweifellose Wahrheiten sind, so glaube ich doch, daß niemand, der sie betrachtet, finden wird, daß sie eine klarere Selbstverständlichkeit besitzen als die, daß eins und eins gleich zwei sind; daß, wenn man von den fünf Fingern der einen Hand zwei, und von den fünf Fingern der anderen Hand zwei wegnimmt, die Zahl der übrigbleibenden an beiden gleich sein werde. Diese und tausend andere solche Sätze lassen sich für Zahlen auffinden, die gleich beim ersten Hören Beifall erzwingen, und dieselbe wenn nicht noch größere Klarheit haben als jene mathematischen Axiome.

§ 7. **Viertens, über das reale Dasein haben wir keine.** — IV. Weil das reale Dasein mit keiner anderen von unsern Ideen in Verbindung steht als nur mit der von uns selbst und von einem höchsten Wesen, so haben wir bezüglich dessen von dem realen Dasein aller anderen Wesen nicht einmal ein auf Beweis beruhendes, viel weniger ein von selbst einleuchtendes Wissen; deshalb giebt es hiefür keine Axiome.

§ 8. **Diese Axiome haben nur wenig Einfluß auf unser sonstiges Wissen.** — Hiernächst wollen wir erwägen, welchen Einfluß diese für Axiome geltenden Sätze auf die übrigen Teile unseres Wissens haben. Die feststehende Schulregel, daß alle

*) Dieser Satz betrifft aber gar nicht die Koexistenz oder Nichtkoexistenz zweier Eigenschaften an demselben Dinge. „Ein Körper erfüllt seinen Raum", oder „er schließt andere Körper davon aus", sind nur zwei verschiedene Ausdrücke für dieselbe Sache, denn „erfüllt" oder voll nennen wir einen Raum, in den nicht mehr hineingeht, als sich schon darin befindet.

Schlußfolgerungen ex praecognitis et praeconcessis stattfinden müßten, scheint die Grundlage für alles andere Wissen in diese Axiome zu setzen und sie als praecognita zu betrachten, worunter, denke ich, zweierlei zu verstehen ist: 1. daß diese Axiome, die dem Geiste zuerst bekannt werdenden Wahrheiten seien, und 2. daß die übrigen Teile unseres Wissens auf ihnen beruhen.

§ 9. **Weil sie nicht die von uns zuerst erkannten Wahrheiten sind.** — I. Daß sie nicht die dem Geiste zuerst bekannt werdenden Wahrheiten sind, ergiebt sich klar aus der Erfahrung, wie wir an einem anderen Orte (Buch I, Kapitel 2) gezeigt haben. Wer sieht nicht, daß ein Kind gewiß weiß, daß eine Fremde nicht seine Mutter, daß seine Saugflasche nicht die Rute ist, lange bevor es lernt, daß kein Ding zugleich sein und nicht sein kann. Und wie viele Wahrheiten über Zahlen giebt es, mit denen der Geist, wie man leicht bemerken kann, vollkommen bekannt, und von deren Wahrheit er völlig überzeugt ist, bevor er jemals an die allgemeinen Axiome gedacht hat, worauf die Mathematiker bei ihren Beweisen sie mitunter zurückführen? Der Grund davon ist sehr einfach; denn, da das, was den Geist dazu bestimmt, solchen Sätzen beizupflichten, nichts anderes ist, als seine Wahrnehmung von der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung seiner Ideen dementsprechend, wie er sie in Worten, die er versteht, voneinander bejaht oder verneint findet, und da er von jeder Idee weiß, sie sei das, was sie ist, und von je zwei verschiedenen Ideen, sie seien nicht dieselben: so folgt notwendig, daß solche von selbst einleuchtenden Wahrheiten zuerst bekannt sein müssen, die aus zuerst im Geiste enthaltenen Ideen bestehen; und zuerst im Geiste enthalten sind augenscheinlich die Ideen von einzelnen Dingen, von welchen der Verstand nach und nach zu einigen wenigen allgemeinen fortschreitet, die von den gewohnten und wohlbekannten sinnlichen Gegenständen entnommen, im Bewußtsein festgestellt und mit generellen Namen versehen werden. So werden zuerst partikulare Ideen (von den einzelnen Dingen) aufgefaßt und unterschieden und demnächst die weniger allgemeinen oder specifischen (von den Arten der Dinge), die den partikularen am nächsten

stehen; denn abstrakte Ideen sind für Kinder oder den noch ungeübten Verstand nicht so auf der Hand liegend oder leicht faßbar wie partikulare. Wenn sie Erwachsenen so vorkommen, so geschieht das nur, weil sie durch beständigen und vertrauten Gebrauch dazu geworden sind. Denn, wenn wir sie scharf ins Auge fassen, so werden wir finden, daß allgemeine Ideen Erdichtungen und Kunstgriffe des Verstandes sind, die Schwierigkeiten mit sich bringen und sich nicht so leicht darbieten, wie wir zu glauben geneigt sind. Erfordert es z. B. nicht eine gewisse Bemühung und Geschicklichkeit, die allgemeine Idee eines Dreiecks zu bilden (die noch nicht zu den abstraktesten, umfassendsten und schwierigsten gehört), denn es muß weder schief- noch rechtwinklig, weder gleichseitig, gleichschenklig noch ungleichseitig sein, sondern alles das und keines davon auf einmal. In der That ist sie etwas Unvollkommenes, was nicht existieren kann, eine Idee, worin gewisse Teile mehrer verschiedenen und unvereinbaren Ideen zusammengefügt sind. Freilich hat der Geist in diesem seinem unvollkommenen Zustande solche Ideen nötig, und beeilt sich, möglichst zu ihnen zu gelangen um der Bequemlichkeit der Mitteilung und der Erweiterung seines Wissens willen, denen beiden er von Natur sehr zugeneigt ist. Gleichwohl läßt sich mit Grund vermuten, daß solche Ideen Zeichen unserer Unvollkommenheit seien; wenigstens genügt dies, um zu zeigen, daß die abstraktesten und allgemeinsten Ideen nicht die sind, womit der Geist zuerst und am leichtesten bekannt wird, nicht solche, womit sein frühestes Wissen es zu thun hat.

§ 10. **Weil die andern Teile unseres Wissens nicht auf ihnen beruhen.** — II. Aus dem Gesagten ergiebt sich klar, daß diese gepriesenen Axiome nicht die Prinzipien und Grundlagen alles unseres sonstigen Wissens sind. Denn, wenn es sehr viele andere Wahrheiten giebt, die ebensogut von selbst einleuchten wie sie, und sehr viele, die wir vor ihnen erkennen, so können sie unmöglich die Prinzipien sein, aus denen wir alle anderen Wahrheiten ableiten. Läßt sich nur mit Hilfe dieses oder eines andern solchen Axioms, nämlich, daß das Ganze der Gesamtheit seiner

Teile gleich sei, erkennen, daß eins und zwei gleich drei sind? Viele Leute wissen dies, ohne daß sie von jenem oder irgend einem anderen Axiom, wodurch es sich beweisen ließe, etwas gehört, oder daran gedacht haben, und sie wissen es ebenso gewiß wie jemand anders weiß, daß das Ganze der Gesamtheit seiner Teile gleich sei, oder irgend ein anderes Axiom, und alles aus demselben Grunde der Selbstverständlichkeit, indem die Gleichheit dieser Ideen für jeden ebenso sichtbar und gewiß ist, ohne jenes oder ein anderes Axiom als mit denselben, und es keines Beweises bedarf, um sie erkennbar zu machen. Auch weiß er, wenn er gelernt hat, daß das Ganze der Gesamtheit seiner Teile gleich sei, nicht besser oder sicherer als vorher, daß eins und zwei gleich drei sind. Denn, wenn irgend ein Unterschied hinsichtlich dieser Ideen besteht, so sind das Ganze und die Teile dunkler, oder wenigstens ist es schwieriger, sie im Bewußtsein bestimmt festzuhalten, als die von eins, zwei und drei. Und in der That glaube ich an diejenigen, die durchaus wollen, daß mit Ausnahme der allgemeinen Prinzipien selbst alles Wissen sich auf allgemeine angeborene und von selbst einleuchtende Prinzipien stützen solle, die Frage richten zu dürfen, welches Prinzip erforderlich sei, um zu beweisen, daß eins und eins zwei, daß zwei und zwei vier, daß dreimal zwei sechs seien? Läßt sich dies ohne irgend einen Beweis erkennen, so ergiebt sich, daß entweder nicht alles Wissen auf gewissen praecognita oder allgemeinen Axiomen, Prinzipien genannt, beruhe, oder aber, daß jene Sätze Prinzipien seien; und wenn diese zu den Prinzipien gerechnet werden sollen, dann wird ein großer Teil des Einmaleins dazu gehören. Nehmen wir hiezu noch alle die von selbst einleuchtenden Sätze, die sich über alle unsere unterschiedenen Ideen aufstellen lassen, so wird es fast unendlich oder mindestens unzählbar viele Prinzipien geben, deren Kenntnis die Menschen in den verschiedenen Lebensaltern erlangen, und eine große Menge dieser angeborenen Prinzipien lernen sie ihr ganzes Lebenlang niemals kennen. Mögen sie aber früher oder später dem Geiste vor Augen kommen, so bleibt es für sie wahr, daß sie alle vermöge ihrer natürlichen Augenscheinlichkeit

erkannt werden, daß sie voneinander völlig unabhängig sind, kein Licht empfangen und keine Beweise entnehmen können; vollends nicht die mehr partikularen von den allgemeineren oder die einfacheren von den mehr zusammengesetzten, da die einfacheren und weniger abstrakten die geläufigsten sind und leichter und früher aufgefaßt werden. Welche Ideen aber auch die klarsten sein mögen, die Augenscheinlichkeit und Gewißheit aller dieser Sätze liegt darin, daß man sieht, dieselbe Idee sei dieselbe, und unfehlbar wahrnimmt, zwei verschiedene Ideen seien verschieden. Denn, wenn jemand in seinem Verstande die Ideen von eins und zwei, die Idee des Gelben und die des Blauen hat, so kann er nicht anders als mit Sicherheit wissen, daß die Idee von eins eben die von eins und nicht die von zwei ist, und daß die Idee des Gelben eben die des Gelben und nicht die des Blauen ist. Denn niemand kann in seinem Bewußtsein die Ideen, die er deutlich unterschieden vor sich hat, zusammen werfen, das hieße, sie zugleich verworren und deutlich unterschieden vor sich zu haben, worin ein Widerspruch läge; und keine deutlich unterschiedenen Ideen zu haben, wäre so viel wie keinen Gebrauch unserer Fähigkeiten und überhaupt kein Wissen zu haben. Deshalb kann der Geist, wann immer irgend eine Idee von sich selber bejaht wird, oder wann immer irgend welche zwei völlig verschiedene Ideen voneinander verneint werden, nicht umhin, sobald er die Ausdrücke versteht, solch einem Satze anstandslos als unfehlbar wahr beizustimmen, ohne eines Beweises zu bedürfen oder auf die in allgemeineren Ausdrücken abgefaßten und Axiome genannten Sätze Rücksicht zu nehmen.

§ 11. *Wozu diese allgemeinen Axiome dienen.* — Was sollen wir denn sagen? sind diese allgemeinen Axiome nutzlos? Keineswegs, obgleich ihr Nutzen vielleicht nicht darin besteht, worin er gewöhnlich gesetzt wird. Weil aber der geringste Zweifel an dem, was von gewissen Leuten diesen Axiomen zugeschrieben worden, wahrscheinlich als ein Umsturz der Grundlagen aller Wissenschaften verschrieen werden wird, so ist es vielleicht der Mühe wert, sie mit Rücksicht auf andere Teile unseres Wissens

in Betracht zu ziehen und etwas eingehender zu untersuchen, wozu sie dienen und wozu sie nicht dienen.

1. Aus dem bereits Gesagten erhellt, daß sie nicht dazu dienen, weniger allgemeine von selbst einleuchtende Sätze zu beweisen oder zu bestätigen.

2. Ebenso klar ist, daß sie nicht die Grundlagen bilden oder gebildet haben, worauf irgend eine Wissenschaft gebaut worden ist. Ich weiß wohl, daß von Scholastikern sehr viel Gerede über Wissenschaften und die Axiome, worauf sie gebaut seien, ausgestreut worden ist, ich habe jedoch das Unglück gehabt, niemals dergleichen Wissenschaften zu begegnen, geschweige denn einer, die auf die beiden Axiome: „was ist, das ist," und „kein Ding kann zugleich sein und nicht sein," begründet gewesen wäre. Es würde mir lieb sein, wenn mir jemand zeigte, wo eine solche auf diesen oder anderen allgemeinen Axiomen errichtete Wissenschaft zu finden sei, und ich würde mich einem jeden zu Dank verpflichtet halten, der mir das Gebäude und System irgend einer auf diese oder ähnliche Axiome begründeten Wissenschaft vorführen möchte, von der sich nicht nachweisen ließe, daß sie ohne irgend welche Berücksichtigung derselben ebenso fest bestehen könne. Ich frage, ob diese allgemeinen Axiome bei dem Studium der Gottesgelehrtheit und bei theologischen Fragen nicht denselben Dienst leisten, wie in anderen Wissenschaften. Sie dienen hier ebenfalls, um zanksüchtige Leute zum Schweigen zu bringen und dem Streit ein Ende zu machen. Niemand aber wird deshalb, denke ich, sagen, daß die christliche Religion auf diese Axiome begründet sei, oder daß die Kenntnis, die wir von ihr haben, sich aus diesen Prinzipien herleite. Wir haben sie durch Offenbarung empfangen, und ohne Offenbarung wären diese Axiome niemals imstande gewesen, uns zu ihr zu verhelfen. Wenn wir eine Idee auffinden, durch deren Vermittelung wir den Zusammenhang zweier anderen entdecken, so ist das für uns eine Offenbarung Gottes durch die Stimme der Vernunft, denn wir gelangen alsdann zur Erkenntnis einer Wahrheit, von der wir vorher nichts wußten. Wenn Gott uns irgend eine Wahrheit verkündigt, so ist das für

uns eine Offenbarung durch die Stimme seines Geistes (Spirit), und wir werden in unserem Wissen gefördert. In keinem von diesen beiden Fällen erhalten wir aber unsere Erleuchtung oder Erkenntnis aus Axiomen. Vielmehr gewähren in dem einen die Dinge selbst sie uns, und wir sehen die Wahrheit in ihnen, indem wir ihre Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung wahrnehmen; in dem anderen gewährt Gott selbst sie uns unmittelbar, und wir erblicken die Wahrheit seiner Worte in seiner untrüglichen Wahrhaftigkeit.

3. Sie nützen nichts, um den Menschen in dem Fortschritt der Wissenschaften weiterzuhelfen oder zu neuen Entdeckungen noch unbekannter Wahrheiten. Herr Newton hat in seinem nie genug zu bewundernden Buche verschiedene Sätze bewiesen, die ebenso viele neue der Welt bis dahin unbekannte Wahrheiten und weitere Fortschritte im mathematischen Wissen sind; zu deren Entdeckung haben ihm aber nicht die allgemeinen Axiome: „was ist, das ist," oder: „das Ganze ist größer als ein Teil," oder dergleichen verholfen. Das waren nicht die Leitfäden, die ihn zur Entdeckung der Wahrheit und Gewißheit jener Sätze führten. Auch erlangte er die Kenntnis ihrer Demonstrationen nicht durch sie (die Axiome), sondern durch die Auffindung vermittelnder Ideen, welche die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Ideen, wie sie in den von ihm demonstrierten Sätzen ausgedrückt war, nachwiesen. Das ist die Thätigkeit und das Hilfsmittel des menschlichen Verstandes, womit hauptsächlich unsere Kenntnisse erweitert und die Wissenschaften gefördert werden, ohne daß ihnen die Betrachtung der erwähnten oder ähnlicher gepriesener Axiome dabei auch nur entfernt zu statten käme. Wollten diejenigen, die für diese Axiome eine so große herkömmliche Bewunderung hegen, daß sie meinen, ohne die Unterstützung eines Axioms lasse sich kein Schritt in der Erkenntnis vorwärts thun, ohne eine allgemeine Maxime kein Stein in das Gebäude der Wissenschaften einfügen, nur zwischen der Methode Kenntnisse zu erwerben und mitzuteilen — zwischen der Methode eine Wissenschaft zu erweitern und sie in dem Umfange, den sie er-

reicht hat, anderen zu lehren — unterscheiden, so würden sie einsehen, daß die allgemeinen Axiome nicht die Grundlagen gewesen sind, worauf die ersten Entdecker ihre bewundernswerten Gebäude errichteten, noch auch die Schlüssel, womit die Geheimnisse der Wissenschaft aufgeschlossen und eröffnet wurden. Freilich machten später, als Schulen errichtet waren und die Wissenschaften ihre Professoren hatten, um das zu lehren, was von anderen entdeckt war, diese häufig von Axiomen Gebrauch, d. h. sie stellten Sätze auf, die von selbst einleuchtend waren oder als wahr gelten sollten, und wenn diese im Geiste ihrer Schüler als unzweifelhafte Wahrheiten feststanden, so benutzten sie dieselben gelegentlich, um sie (die Schüler) von gewissen Wahrheiten in einzelnen Beispielsfällen zu überzeugen, die ihrem Sinne nicht so vertraut waren wie die allgemeinen Axiome, die ihnen vorher eingeprägt und sorgfältig in ihrem Bewußtsein befestigt waren. Gleichwohl sind diese einzelnen Beispiele, wohlerwogen, für den Verstand nicht weniger von selbst einleuchtend als die zu ihrer Bestätigung herangezogenen allgemeinen Axiome, und der erste Entdecker fand die Wahrheit in diesen einzelnen Beispielen ohne Hilfe der allgemeinen Axiome; und das kann auch jeder andere, der sie aufmerksam betrachtet.

Kommen wir demnach auf den Gebrauch, der von Axiomen gemacht wird.

1. Sie sind, wie bemerkt worden, von Nutzen bei der gewöhnlichen Methode die Wissenschaften in dem Umfange, den sie erreicht haben, zu lehren, aber von geringem oder gar keinem bei deren weiterer Ausdehnung.

2. Sie dienen bei Disputationen dazu, hartnäckige Zänker zum Stillschweigen und diese Streitigkeiten einigermaßen zum Abschluß zu bringen. Man gestatte mir die Frage aufzuwerfen, ob ein Bedürfnis für sie zu diesem Zwecke nicht auf folgende Weise entstanden ist. Da die Schulen die Disputation zum Prüfstein der Fähigkeiten eines Menschen und zum entscheidenden Merkmal des Wissens gemacht hatten, so sprachen sie dem, der das Feld behauptete, den Sieg zu, und wer das letzte Wort be-

hielt, der galt dafür, die besten Gründe vorgebracht, wenn nicht die beste Sache vertreten zu haben. Weil es aber auf diese Weise zwischen geschickten Streitern wahrscheinlich zu keiner Entscheidung gekommen wäre, solange dem einen zum Beweise irgend eines Satzes niemals ein medius terminus fehlte, während der andere ebenso beständig ohne oder mit einer Unterscheidung den major oder den minor bestreiten konnte, so wurden, um soviel wie möglich zu verhüten, daß sich die Disputationen in eine endlose Reihe von Syllogismen verliefen, gewisse allgemeine Sätze (meistens allerdings von selbst einleuchtende) in die Schulen eingeführt, die, weil sie derart waren, daß sie von allen Menschen zugegeben und gebilligt wurden, für allgemeine Maßstäbe der Wahrheit galten, und (sofern nicht die Disputanten andere unter sich vereinbart hatten) als Prinzipien dienten, die nicht überschritten werden durften, und von denen abzuweichen keinem Teile gestattet war. Und da somit diese Axiome den Namen von Prinzipien erhielten, über die bei Disputationen kein Rückzug möglich war, so wurden sie irrtümlicherweise für den Ursprung und die Quelle gehalten, woher alles Wissen seinen Anfang nehme, und für die Grundlagen, worauf die Wissenschaften gebaut seien. Weil sie, wenn sie bei ihren Disputationen zu einem von diesen gelangten, dort anhielten und nicht weiter gingen, so war die Sache entschieden. Ein wie großer Irrtum aber hierin liegt, ist schon gezeigt worden.

Diese Methode der Schulen, die als die Quellen alles Wissens angesehen wurden, verschaffte meiner Meinung nach demselben Gebrauch dieser Axiome Eingang in einen großen Teil der Unterhaltung außerhalb der Schulen, um Wortklaubern den Mund zu stopfen, mit denen niemand länger zu streiten braucht, wenn sie diese allgemeinen selbstverständlichen Prinzipien leugnen, die von allen vernünftigen Menschen, die nur einmal an sie gedacht haben, angenommen sind; ihr Nutzen hiebei besteht aber nur darin, dem Zank ein Ende zu machen. Wenn sie in solchen Fällen nachdrücklich geltend gemacht werden, so lehren sie in der That nichts; das ist schon durch die in der Debatte benutzten vermit-

teluden Ideen geschehen, deren Zusammenhang ohne die Hilfe solcher Axiome wahrnehmbar ist, so daß die Wahrheit erkannt werden kann, bevor das Axiom zur Sprache gebracht und der Beweis auf einen ersten Grundsatz zurückgeführt worden ist. Die Menschen würden eine falsche Argumentation aufgeben, bevor es dazu käme, wenn sie bei ihren Disputationen sich die Auffindung und Annahme der Wahrheit vorgesetzt hätten, und nicht einen Kampf um das Rechtbehalten. Deshalb liegt der Nutzen der Axiome darin, der Verkehrtheit solcher ein Ziel zu setzen, die, wenn sie es ehrlich meinten, früher nachgegeben hätten. Da aber die Methode der Schulen den Menschen erlaubt und sie dazu ermutigt hatte, bis zu ihrer Überführung der offenbaren Wahrheit entgegenzutreten und zu widerstehen, d. h. so lange, bis ihnen nachgewiesen worden, daß sie sich selber oder einem feststehenden Grundsatz widersprächen, so ist es nicht zum Verwundern, daß sie in gesellschaftlicher Unterhaltung sich dessen nicht schämen, was in den Schulen als Tüchtigkeit und Ruhm gilt, nämlich die einmal angenommene Entscheidung einer Frage, gleichviel ob wahr oder falsch, bis aufs äußerste hartnäckig zu behaupten, selbst nachdem sie vom Gegenteil überzeugt worden. Ein seltsamer Weg, um zur Wahrheit und Erkenntnis zu gelangen, von dem, denke ich, der vernünftige und nicht durch Erziehung verdorbene Teil der Menschen kaum glauben sollte, daß er jemals unter den Freunden der Wahrheit und den des Studiums der Religion oder der Natur Beflissenen zugelassen oder in die Bildungsanstalten für solche eingeführt wäre, die die Wahrheiten der Religion oder Philosophie unter den Unwissenden und Ungläubigen verbreiten sollen. Wie wahrscheinlich es ist, daß eine solche Methode des Lernens den Geist der jungen Leute von dem aufrichtigen Forschen nach Wahrheit und der Liebe zu ihr abwenden — ja, daß sie in ihnen Zweifel daran erwecken werde, ob es so etwas überhaupt gebe, oder wenigstens ob sie es wert sei, daß man an ihr festhalte: das will ich jetzt nicht untersuchen. Der Meinung bin ich aber, daß von den Orten abgesehen, die die peripatetische Philosophie in ihre Schulen einführten, wo sie manche Zeitalter

hindurch sich fortgepflanzt hat, ohne der Welt irgend etwas anderes als die Kunst der Wortgefechte zu lehren, die Axiome nirgends für die Grundlage gegolten haben, worauf die Wissenschaften gebaut seien, noch auch für die großen Hilfsmittel zur Förderung der Erkenntnis.

Diese allgemeinen Axiome sind deshalb, wie gesagt, sehr nützlich bei Disputationen, um Wortkämpfern den Mund zu stopfen, aber von geringem Wert für die Entdeckung unbekannter Wahrheiten, oder um dem Geist bei seinem Streben nach Erkenntnis weiter zu helfen. Denn wer hat jemals damit angefangen, sein Wissen auf den allgemeinen Satz: „was ist, das ist," oder: „kein Ding kann zugleich sein und nicht sein," zu bauen, und aus einem dieser beiden Sätze wie aus einem wissenschaftlichen Prinzip ein System nützlicher Kenntnisse abgeleitet? Da falsche Ansichten oft Widersprüche enthalten, so kann eines dieser Axiome wohl dazu dienen, wie ein Prüfstein zu zeigen, wohin sie führen. Wie geeignet sie aber auch sein mögen, um die Ungereimtheit oder Irrtümlichkeit der Schlüsse oder Ansichten eines Menschen aufzudecken, so nützen sie doch wenig zur Erleuchtung des Verstandes; und es wird sich nicht ergeben, daß der Geist viel Hilfe von ihnen bei seinem Fortschritt in der Erkenntnis erhält, der weder geringer noch unsicherer sein würde, wenn an jene beiden allgemeinen Sätze niemals gedacht worden wäre. Allerdings dienen sie, wie gesagt, mitunter bei der Beweisführung, um einem Zanksüchtigen den Mund zu stopfen, indem sie die Ungereimtheit seiner Behauptungen zeigen und ihn der Beschämung aussetzen, daß er dem widerspreche, was alle Welt wisse, und was er selber als wahr zugeben müsse. Jemandem zu zeigen, daß er sich im Irrtum befinde, und ihn in den Besitz der Wahrheit zu setzen, sind jedoch zwei verschiedene Dinge, und ich möchte wohl wissen, welche Wahrheiten jene beiden Sätze uns zu lehren vermögen, und uns durch ihren Einfluß erkennbar machen, die wir nicht schon vorher kannten, oder nicht ohne sie erkennen konnten. Mögen wir Folgerungen aus ihnen ziehen, so gut wir können, es ergeben sich dabei immer nur identische Urteile, und nur au-

solche haben sie Einfluß, wenn überhaupt irgend worauf. Jeder partikulare Satz, der die Identität oder Verschiedenheit betrifft, ist an sich selbst bei aufmerksamer Betrachtung ebensoklar und gewiß erkennbar, wie einer von den beiden allgemeinen; die allgemeinen werden nur, weil sie in allen Fällen zutreffen, mehr eingeschärft und stärker betont. Was andere weniger allgemeine Axiome anbetrifft, so sind viele von ihnen nicht mehr als bloß verbale Sätze, die uns nur die Beziehung und Bedeutung von Namen auf und füreinander lehren. „Das Ganze ist der Gesamtheit seiner Teile gleich" — welche reale Wahrheit, bitte, lernen wir daraus? Was enthält dieses Axiom mehr, als was die Bedeutung des Wortes totum oder „das Ganze" schon selbst mit sich bringt? Und wer weiß, daß das Wort „das Ganze" das bezeichnet, was aus allen seinen Teilen besteht, der weiß nahezu ebensoviel, als daß das Ganze der Gesamtheit seiner Teile gleich sei. Und aus demselben Grunde meine ich, daß der Satz: „ein Berg ist höher als ein Thal," und manche ähnliche für Axiome gelten könnten. Gleichwohl werden Kenner der Mathematik, wenn sie als Lehrer dessen, was sie wissen, andere in diese Wissenschaft einweihen wollen, nicht ohne Grund jenes und einige andere solcher Axiome an den Eingang ihrer Systeme stellen, damit ihre Schüler, wenn sie anfangs ihre Gedanken mit diesen in so allgemeinen Ausdrücken abgefaßten Sätzen völlig vertraut gemacht haben, sich daran gewöhnen mögen, derartige Betrachtungen anzustellen, und diese allgemeineren Sätze wie fertige Regeln und Aussprüche zur Hand haben, um sie in allen einzelnen Fällen anzuwenden. Nicht weil sie, gleichmäßig erwogen, klarer und einleuchtender wären als die einzelnen Beispiele, zu deren Bestätigung sie angeführt werden, sondern weil der Geist mit ihnen mehr vertraut ist, und es deshalb zur Überzeugung des Verstandes genügt, sie bloß zu nennen. Das kommt aber, sage ich, mehr von unserer Gewohnheit sie zu gebrauchen und dem festen Stand her, den sie in unserm Geiste dadurch gewonnen haben, daß wir häufig an sie denken, als von einem verschiedenen Maß der Augenscheinlichkeit der Dinge. Bevor jedoch durch die

Gewohnheit sich Methoden des Denkens und Folgerns in unserem Geiste festgestellt haben, verhält es sich, wie ich anzunehmen geneigt bin, ganz anders, und ein Kind erkennt, wenn ein Teil seines Apfels weggenommen wird, dies besser in diesem einzelnen Falle als vermittelst des allgemeinen Satzes: „das Ganze ist der Gesamtheit seiner Teile gleich"; und wenn es nötig ist, daß ihm eines hievon durch das andere bestätigt werde, so bedarf der allgemeine Satz eher der Einführung in sein Bewußtsein durch den einzelnen als der einzelne der Einführung durch den allgemeinen. Denn unser Wissen beginnt mit Einzelheiten, und dehnt sich dann allmählich zu dem allgemeinen aus, wenn auch hernach der Geist den gerade entgegengesetzten Weg einschlägt, indem er die allgemeinen Sätze, worin er so weit wie möglich sein Wissen zusammen gezogen hat, seinem Denken geläufig macht und sich daran gewöhnt, auf sie als auf die Normalmaße für Wahrheit und Falschheit zurückzugehen. Und durch diesen alltäglichen Gebrauch derselben — als der Maßstäbe für die Wahrheit anderer Sätze — entsteht mit der Zeit der Gedanke, daß mehr partikulare Sätze ihre Wahrheit und Augenscheinlichkeit ihrer Übereinstimmung mit jenen allgemeineren verdanken, die in der Rede und Beweisführung so oft nachdrücklich geltend gemacht und stets anerkannt werden. Darin liegt meiner Meinung nach der Grund, weshalb unter so vielen von selbst einleuchtenden Sätzen nur die allgemeinsten den Titel „Axiome" erhalten haben.

§ 12. **Wenn man nicht bei dem Gebrauch der Wörter vorsichtig ist, so können durch Axiome Widersprüche bewiesen werden.** — Noch ein anderer Punkt verdient, wie ich glaube, mit Bezug auf die allgemeinen Axiome der Erwähnung, nämlich, daß sie soweit davon entfernt sind, unsern Geist in wahrer Erkenntnis zu fördern oder zu befestigen, daß vielmehr, wenn unsere Begriffe verkehrt, unbestimmt oder schwankend sind, und wir unsere Gedanken lieber in den Laut von Wörtern aufgehen lassen als sie fest auf bestimmte unveränderliche Ideen von Dingen richten — diese allgemeinen Axiome, sage ich, dazu dienen werden uns in Irrtümern zu bestärken, und bei einer solchen Art

des Wortgebrauchs, wie er sehr häufig vorkommt, dazu Widersprüche zu beweisen. Wer z. B. mit Descartes in seinem Geiste die Idee ausbildet, was man Körper nenne, sei nichts als Ausdehnung, der kann mit Hilfe des Axioms: „was ist, das ist," leicht beweisen, daß es kein Vakuum gebe, d. h. keinen von körperlichem Inhalt leeren Raum. Denn, da die Idee, womit er den Namen Körper verknüpft, bloße Ausdehnung ist, so steht sein Wissen fest, daß der Raum nicht körperlos sein könne. Denn er kennt klar und deutlich seine eigene Idee von Ausdehnung und weiß, daß sie sei, was sie ist, und nicht eine andere Idee, möge sie auch drei Namen führen: Ausdehnung, Körper und Raum. Wenn diese drei Wörter eine und dieselbe Idee vertreten, dann können sie ohne Zweifel ebenso offenbar und sicher voneinander ausgesagt werden, wie jedes von sich selber, und, so lange ich sie alle als Vertreter einer und derselben Idee gebrauche, ist es gewiß,*) daß das Urteil: „der Raum ist der Körper," seinem Sinne nach ebenso wahr und identisch ist, wie das Urteil: „der Körper ist der Körper," sowohl dem Sinne wie dem Wortlaute nach.

§ 13. **Der leere Raum als Beispiel.** — Wenn aber jemand anders sich eine andere von der des Descartes verschiedene Idee des Dinges bilden sollte, was er gleichwohl mit demselben Namen wie Descartes „Körper" benennt, und seine unter dem Worte „Körper" verstandene Idee aus einem Dinge bestehen ließe, was beides miteinander sowohl Ausdehnung wie Solidität besitzt: der wird ebensoleicht beweisen können, daß es ein Vakuum oder einen körperlosen Raum geben könne,**) wie Descartes das Gegenteil bewies. Denn, da die Idee, der er den Namen Raum giebt, nur die einfache der Ausdehnung ist, die Idee aber, der er den Namen Körper giebt, die komplexe Idee von Ausdehnung und Widerständigkeit oder Solidität in demselben Objekt zusammen bestehend, so sind diese beiden Ideen nicht genau eine und

*) Statt it is as certain lies it is certain.

**) Richtiger: daß man sich einen solchen vorstellen könne. Vgl. den folgenden Paragraphen.

dieselbe, sondern für den Verstand ebensogut unterschieden wie die Ideen von eins und zwei, weiß und schwarz, oder wie die von Körperlichkeit (corporeitas) und Menschlichkeit (humanitas), wenn ich mich dieser barbarischen Ausdrücke bedienen darf; deshalb lassen sie sich in unserm Denken oder in Wörtern, die sie vertreten, nicht zu einem identischen Urteil verknüpfen, sondern nur voneinander verneinen, d. h. der Satz: „die Ausdehnung oder der Raum sind nicht der Körper," ist ebensowahr und augenscheinlich gewiß, wie das Axiom: „kein Ding kann zugleich sein und nicht sein," irgend einen Satz machen kann.

§ 14. Sie (die Axiome) beweisen nicht die Existenz von Dingen außer uns. — Obgleich sich aber, wie man sieht, diese beiden Sätze, nämlich, daß es ein Vakuum geben könne, und daß es keines geben könne, mit Hilfe dieser beiden sicheren Prinzipien, namlich: „was ist, das ist," und: „kein Ding kann zugleich sein und nicht sein," gleich gut beweisen lassen, so kann doch keines dieser beiden Prinzipien dazu dienen, uns darzuthun, daß irgend ein Körper existiere, oder welche Körper existieren; in dieser Hinsicht sind wir auf unsere Sinne angewiesen, die uns so viel entdecken mögen, wie sie können. Da diese universellen und von selbst einleuchtenden Prinzipien nur unser unwandelbares klares und deutliches Wissen von unseren eigenen allgemeineren oder umfassenderen Ideen sind, so können sie uns über nichts vergewissern, was außerhalb unseres Bewußtseins vor sich geht, ihre Gewißheit gründet sich nur auf die Kenntnis, die wir von jeder Idee für sich allein genommen und von ihrem Unterschiede von anderen haben, worüber wir uns nicht irren können, solange sie uns gegenwärtig sind, obgleich wir uns oft irren mögen und irren, wenn wir die Namen ohne die Ideen festhalten, oder sie in verworrener Weise bald für die eine und bald für die andere Idee gebrauchen. Weil sich in solchen Fällen die Kraft dieser Axiome nur auf den Laut und nicht auf den Sinn der Wörter erstreckt, so dient sie nur dazu, uns in Verwirrung, Täuschung und Irrtum zu führen. Ich habe diese Bemerkung gemacht, um zu zeigen, daß diese Axiome, so laut sie auch als die großen Hüter der

Wahrheit gepriesen worden sind, doch die Menschen bei einem sorglosen nachlässigen Gebrauch ihrer Wörter nicht vor Irrtum schützen werden. Bei allem, was hier über ihren geringen Nutzen für die Förderung der Wissenschaften oder die Gefahr ihrer Anwendung auf unbestimmte Ideen angeführt worden ist, bin ich weit davon entfernt geblieben, zu sagen oder zu meinen, daß sie beiseite gelegt werden sollten, wie mir allzu eilfertig vorgeworfen worden ist. Ich erkläre sie für Wahrheiten, von selbst einleuchtende Wahrheiten, die also nicht beiseite gelegt werden können. Soweit, wie ihr Einfluß sich erstreckt, wäre der Versuch, ihn zu verkürzen, vergeblich, und den will ich nicht anstellen. Gleichwohl aber kann ich, ohne der Wahrheit oder der Erkenntnis irgendwie zu nahe zu treten, Grund zu der Annahme haben, daß ihr Nutzen nicht dem großen Gewicht entspreche, was man auf sie zu legen scheint, und ich darf die Menschen warnen, nicht einen schlechten Gebrauch von ihnen zu machen, um sich selber in Irrtümern zu bestärken.

§ 15. Ihre Anwendung auf komplexe Ideen ist gefährlich. — Mag ihr Nutzen in verbalen (aus Wörtern bestehenden) Sätzen aber sein, welcher er wolle, so können sie uns doch nicht die geringste Kunde von der Natur von Substanzen, wie solche außer uns zu finden sind und existieren, über die auf Erfahrung begründete hinaus irgendwie verschaffen und beweisen. Und wenngleich das Ergebnis dieser beiden Prinzipien genannten Sätze sehr klar, und ihr Gebrauch bei dem Beweise solcher Dinge nicht gefährlich oder schädlich ist, wozu es ihrer als Beweismittel überhaupt nicht bedarf, weil sie (jene Dinge) ohnedem an und für sich selber klar sind — d. h. da, wo unsere Ideen bestimmt und unter den für sie gebrauchten Namen bekannt sind: — so sind diese Prinzipien (nämlich: „was ist, das ist," und „kein Ding kann zugleich sein und nicht sein") doch, wenn sie bei dem Beweise von Sätzen gebraucht werden, die Wörter für komplexe Ideen, z. B. Mensch, Pferd, Gold, Tugend, enthalten, äußerst gefährlich, und veranlassen gewöhnlich die Menschen, Falsches für offenbar Wahres und Ungewisses für Bewiesenes anzuneh-

men und zu behalten, worauf Irrtum, Halsstarrigkeit und alle Übelstände nachfolgen, die sich aus verkehrten Schlußfolgerungen ergeben. Der Grund hievon liegt nicht darin, daß diese Prinzipien bei dem Beweise von Sätzen, worin komplexe Ideen ausgedrückt sind, weniger wahr oder von geringerer Kraft wären, als wo die Sätze einfache Ideen betreffen. Sondern, weil die Menschen sich gewöhnlich darin irren, daß sie meinen, wo dieselben Ausdrücke beibehalten sind, da beträfen die Sätze auch dieselben Dinge, obgleich die von ihnen vertretenen Ideen in Wahrheit verschieden sind: deshalb werden jene Axiome als Stützen für Sätze gebraucht, die sich dem Wortlaute und dem Augenschein nach widersprechen, wie aus den obenwähnten Beweisen für und gegen ein Vakuum erhellt; so daß, solange die Menschen, wie sie gewöhnlich thun, Wörter für Dinge annehmen, diese Axiome zum Beweise sich widersprechender Sätze dienen können und häufig dienen, wie noch weiter dargelegt werden soll.

§ 16. Der Mensch als Beispiel. — Nehmen wir z. B. den Menschen als das Objekt, bezüglich dessen durch jene höchsten Prinzipien irgend etwas bewiesen werden soll, so werden wir sehen, daß soweit, wie die Demonstration durch jene Prinzipien erfolgt, sie nur verbal ist, und uns von keinem außer uns existierenden Wesen einen sicheren, allgemeinen, wahren Satz oder eine solche Erkenntnis liefert.

I. Wenn ein Kind sich die Idee des Menschen gebildet hat, so wird seine Idee wahrscheinlich gerade dem Bilde gleichen, welches ein Maler durch Zusammenfügung der sichtbaren Erscheinungen herstellt; eine solche Verknüpfung von Ideen miteinander in seinem Verstande macht die einzelne komplexe Idee aus, die es „Mensch" nennt, und da in England die weiße oder Fleischfarbe eine davon ist, so kann das Kind uns beweisen, daß ein Neger kein Mensch sei, weil die weiße Farbe eine der beständig zu der komplexen Idee, die es „Mensch" nennt, gehörigen einfachen Ideen sei; und deshalb kann es mit Hilfe des Prinzips: „kein Ding kann zugleich sein und nicht sein," beweisen, daß ein Neger kein Mensch sei, wobei die Grundlage seiner Gewißheit nicht die-

ser allgemeine Satz ist, den es vielleicht nie gehört oder in seinen Gedanken gehabt hat, sondern seine klare und deutliche Wahrnehmung seiner eigenen einfachen Ideen von schwarz und weiß, zu deren Verwechselung es sich niemals überreden läßt oder von selbst gelangt, gleichviel ob es jenes Axiom kennt oder nicht. Und diesem Kinde oder sonst jemandem, der eine solche Idee hat und „Mensch" nennt, läßt sich niemals beweisen, daß der Mensch eine Seele habe, weil seine Idee vom Menschen keine solche Vorstellung oder Idee in sich schließt: deshalb beweist das Prinzip: „was ist, das ist," ihm diese Sache nicht, sondern sie beruht auf der Sammlung und Beobachtung,*) woraus seine komplexe Idee, die den Namen „Mensch" führt, hervorgehen soll.

§ 17. II. Jemand anders, der in der Ausbildung und Sammlung der von ihm „Mensch" genannten Idee weiter vorgeschritten ist, und zu der äußeren Gestalt das Lachen und vernünftige Reden hinzufügt, kann mit Hilfe des Axioms: „kein Ding kann zugleich sein und nicht sein," beweisen, daß neugeborene Kinder und Wechselbälge keine Menschen seien; und ich habe mit sehr vernünftigen Leuten gesprochen, die thatsächlich bestritten, daß sie Menschen seien.

§ 18. III. Noch ein anderer läßt vielleicht die komplexe Idee, die er „Mensch" nennt, nur aus der Idee des Körpers im allgemeinen und den Vermögen der Sprache und Vernunft bestehen, während er die Gestalt ganz beiseite läßt. Dieser Mann ist imstande zu beweisen, daß ein Mensch keine Hände zu haben brauche, sondern vierfüßig sein könne, da seine Idee vom Menschen keines von beiden in sich schließt, und daß jeder Körper oder jede Gestalt, womit sich Sprache und Vernunft verbunden fänden, ein Mensch sei, weil es, wenn man von solch einer komplexen Idee eine klare Kenntnis habe, gewiß sei, daß, was ist, sei.

§ 19. Diese Axiome nützen wenig zum Beweisen, wo wir klare und deutliche Ideen haben. — Wohlerwogen, kön-

*) „einfacher Ideen" ist hinzuzudenken.

nen wir deshalb, denke ich, sagen, daß, wo unsere Ideen in unserem Bewußtsein bestimmt sind, und ihnen bekannte und feststehende Namen mit diesen unveränderlichen Bedeutungen von uns beigelegt worden, dort, um die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung irgend welcher von ihnen zu beweisen, diese Axiome wenig von nöten oder überhaupt nicht von Nutzen sind. Wer die Wahrheit oder Falschheit solcher Sätze nicht ohne Hilfe dieser und ähnlicher Axiome erkennen kann, dem werden auch die Axiome nicht dazu verhelfen, weil sich nicht annehmen läßt, daß er die Wahrheit dieser Axiome selbst ohne Beweis erkennen werde, wenn er nicht die Wahrheit anderer Sätze*) ohne Beweis erkennen kann, die ebenso selbstverständlich sind wie jene. Dies ist der Grund dafür, daß intuitive Erkenntnis einen Beweis so wenig erfordert wie gestattet, und zwar kein Teil derselben mehr als ein anderer. Wer das von ihr voraussetzt, entzieht jeder Erkenntnis und Gewißheit die Grundlage, und wer eines Beweises bedarf, um dessen gewiß zu werden, daß zwei gleich zwei sind, und diesem Satze beizustimmen, der wird auch einen Beweis nötig haben, um zuzugeben, daß das sei, was ist. Wer eines Beweises bedarf, um sich zu überzeugen, daß zwei nicht drei sind, daß weiß nicht schwarz, daß ein Dreieck kein Kreis ist u. s. w., oder daß irgend sonst zwei bestimmt unterschiedene Ideen nicht eine und dieselbe sind, der wird auch einen Beweis nötig haben, um davon überführt zu werden, daß kein Ding zugleich sein und nicht sein kann.

§ 20. Ihr Gebrauch ist gefährlich, wo unsere Ideen verworren sind. — Und gleichwie diese Axiome wenig nützen, wo wir bestimmte Ideen haben, so ist, wie ich gezeigt habe, ihr Gebrauch gefährlich, wo unsere Ideen nicht bestimmt sind, und wo wir Wörter gebrauchen, die nicht mit bestimmten Ideen verknüpft sind, sondern eine lose und schwankende Bedeutung haben, indem sie mitunter die eine und mitunter eine andere Idee ver-

*) „of others", das heißt of other propositions, nicht of other maxims.

treten. Daraus ergeben sich Mißverständnis und Irrtum, welche diese Axiome (wenn sie als Beweismittel dienen, um solchen Sätzen Halt zu geben, deren Ausdrücke unbestimmte Ideen vertreten) durch ihre Autorität bestärken und befestigen.

Achtes Kapitel.

Über gehaltlose Sätze.

§ 1. Einige Arten von Sätzen vermehren unser Wissen nicht. — Ob die in dem vorigen Kapitel behandelten Axiome für ein reales Wissen den Nutzen haben, der ihnen gewöhnlich zugeschrieben wird, gebe ich der Erwägung anheim. Soviel, glaube ich, darf man zuversichtlich behaupten, daß es allgemeine Sätze giebt, die zwar gewiß wahr sind, aber doch unseren Verstand nicht erleuchten und unser Wissen nicht vermehren. Dahin gehören:

§ 2. Nämlich erstens identische Sätze. — I. Alle rein identischen Sätze. Diese zeigen sich handgreiflich und auf den ersten Blick als solche, die keine Belehrung in sich enthalten; denn, wenn wir den gebrauchten Ausdruck — mag er nun ein bloßes Wort sein oder eine klare und sachliche Idee enthalten — von sich selber bejahen, so zeigt er uns nichts, als was wir schon vorher sicher gewußt haben müssen, gleichviel ob wir einen solchen Satz aufstellen oder hören. Freilich mag jener allergemeinste: „was ist, das ist," mitunter dazu dienen, jemandem die Absurdität zu zeigen, deren er sich schuldig macht, wenn er in besonderen Beispielen durch Umschreibungen oder zweideutige Ausdrücke dasselbe Ding von sich selber verneint, weil niemand dem gesunden Menschenverstande so offen Trotz bieten wird, daß er sichtliche und direkte Widersprüche in schlichten Worten behaupten sollte, oder, wenn er das thäte, es jedermann gestattet sein müßte, alle weitere Unterredung mit ihm abzubrechen. Dennoch glaube ich sagen zu dürfen, daß weder jenes anerkannte Axiom noch

irgend ein anderer identischer Satz uns irgend etwas lehrt; und wenn auch bei solcher Art von Sätzen dieses große und gepriesene Axiom, was als die Grundlage jedes Beweises gerühmt wird, zu ihrer Bestätigung gebraucht werden kann und oft gebraucht wird, so läuft doch alles, was es beweist, auf nicht mehr als darauf hinaus, daß dasselbe Wort mit großer Gewißheit ohne den leisesten Zweifel an der Wahrheit eines solchen Satzes und, wie ich hinzufügen darf, auch ohne irgend welche sachliche Erkenntnis von sich selber ausgesagt werden kann.

§ 3. Denn auf diese Weise kann jeder noch so unwissende Mensch, der bloß einen Satz bilden kann und weiß, was er meint, wenn er ja oder nein sagt, eine Million von Sätzen aufstellen, deren Wahrheit ihm unfehlbar gewiß ist, und doch auch nicht ein Ding in der Welt dadurch erkennen; z. B.: „was eine Seele ist, das ist eine Seele," oder: „eine Seele ist eine Seele, ein Geist ist ein Geist, ein Fetisch ist ein Fetisch" ꝛc. Da alle diese mit dem Satze: „was ist, das ist," d. h. „wem Dasein zukommt, dem kommt Dasein zu, wer eine Seele hat, der hat eine Seele," gleichbedeutend sind, was enthalten sie denn mehr als ein Spiel mit Worten? Sie sind dasselbe, als wenn ein Affe seine Auster aus einer Hand in die andere nähme, und wenn er sprechen könnte, so möchte er ohne Zweifel dabei gesagt haben: „die Auster in der rechten Hand ist das Subjekt und die Auster in der linken Hand ist das Prädikat," und möchte so einen von selbst einleuchtenden Satz über die Auster aufgestellt haben, nämlich: „die Auster ist die Auster," und doch bei alledem nicht um einen Deut klüger oder einsichtiger geworden sein; und diese Art die Sache zu behandeln würde den Hunger des Affen ebensogut befriedigt haben wie den Verstand des Menschen, und beide würden an Wissen und an Körperumfang gleichermaßen zugenommen haben.

Ich weiß, es giebt Leute, die für identische Sätze, weil sie von selbst einleuchten, eine große Vorliebe haben, und meinen, daß sie der Philosophie einen wesentlichen Dienst leisten, wenn sie dieselben hoch rühmen, als ob alles Wissen in ihnen enthalten wäre, und der Verstand nur durch sie in alle Wahrheit geführt

werde. Ich gebe so bereitwillig wie nur sonst jemand zu, daß sie alle wahr und von selbst einleuchtend sind; ich gebe ferner zu, daß die Grundlage alles unseres Wissens in unserem Vermögen liegt, dieselbe Idee als dieselbe zu erkennen und sie von denen, die von ihr abweichen, zu unterscheiden, wie ich im vorigen Kapitel gezeigt habe. Aber wie das den Gebrauch identischer Sätze zur Förderung des Wissens vor der Beschuldigung, ein leeres Spiel zu sein, schützen soll, sehe ich nicht ein. Mag jemand, so oft es ihm beliebt, wiederholen, der Wille sei der Wille, oder hierauf so viel Gewicht legen, wie ihm gut dünkt, was nützen dieser und zahllose ähnliche Sätze zur Erweiterung unserer Kenntnisse? Wenn jemand so sehr, wie die Fülle seiner Wörter gestattet, an Sätzen wie die folgenden reich ist: „ein Gesetz ist ein Gesetz, Verbindlichkeit ist Verbindlichkeit, Recht ist Recht und Unrecht ist Unrecht," werden diese und ähnliche ihm jemals zu einer Bekanntschaft mit der Ethik verhelfen oder ihn und andere in der Kenntnis der Moral unterweisen? Leute, die nicht wissen und vielleicht niemals wissen werden, was Recht und was Unrecht ist und was hiefür als Maßstab dient, können diese und alle solche Sätze mit ebenso großer Sicherheit aufstellen und deren Wahrheit unfehlbar erkennen wie der, welcher in der Moral am besten unterrichtet ist. Welchen Fortschritt aber bewirken solche Sätze in der Kenntnis von irgend etwas für ihren Lebenswandel Notwendigem oder Nützlichem?

Man würde es für wenig mehr als Spielerei halten können, wenn jemand, um den Verstand auf irgend einem Gebiete des Wissens zu erleuchten, sich mit identischen Sätzen beschäftigen und bei solchen Axiomen wie diese: „die Substanz ist die Substanz und der Körper ist der Körper, ein leerer Raum ist ein leerer Raum und ein Wirbel ist ein Wirbel, ein Centaur ist ein Centaur und eine Chimäre ist eine Chimäre" ꝛc., stehen bleiben wollte. Denn diese und alle solche sind gleich wahr, gleich gewiß und gleich selbstverständlich; allein sie können doch nur als leere Spielereien angesehen werden, wenn sie als Prinzipien des Unterrichts dienen sollen und auf sie als Hilfsmittel der Erkenntnis

Gewicht gelegt wird, weil sie nichts weiter lehren, als was jeder, der zu einer Unterredung fähig ist, weiß, ohne daß es ihm gesagt wird, nämlich, daß dasselbe Wort dasselbe Wort und dieselbe Idee dieselbe Idee seien. Und aus diesem Grunde habe ich die Darbietung und Einschärfung solcher Sätze, um dem Verstande irgend ein neues Licht oder einen Zugang zur Erkenntnis der Dinge zu geben, früher für nichts Besseres als eine Spielerei gehalten und halte sie auch noch dafür.

Die Belehrung liegt in etwas hievon sehr Verschiedenem, und wer sein eigenes Wissen oder das eines anderen mit ihm noch unbekannten Wahrheiten bereichern will, der muß vermittelnde Ideen auffinden, und sie dann in eine solche Ordnung zusammenstellen, daß der Verstand die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der in Frage stehenden erkennen kann. Sätze, welche dies leisten, sind belehrend, sie sind aber weit von solchen entfernt, die denselben Ausdruck von ihm selber bejahen, was nicht der Weg ist, um sich selbst oder anderen in irgend einer Art von Kenntnissen weiter zu helfen. Dazu dient es nicht besser, als es jemandem beim Lesenlernen nützen würde, wenn ihm die Sätze: A ist A und B ist B, eingeprägt würden, was jemand ebensogut wie jeder Schullehrer wissen kann, und doch sein Leben lang niemals fähig sein wird ein Wort zu lesen. Diese oder andere solche identische Sätze werden ihm, welchen Gebrauch er auch davon machen möge, in der Kunst des Lesens nicht um ein Jota weiter helfen.

Wenn die, welche es tadeln, daß ich sie gehaltlose Sätze nenne, nur gelesen und sich die Mühe gegeben hätten zu verstehen, was ich oben in ganz schlichtem Englisch geschrieben habe, so hätte ihnen nicht entgehen können, daß ich unter identischen Sätzen nur solche verstehe, worin dasselbe Wort, das dieselbe Idee ausdrückt, von sich selber bejaht wird, was ich für die eigentliche Bedeutung von identischen Sätzen halte; und mit Bezug auf alle solche glaube ich unbedenklich wiederholen zu dürfen, daß es nichts Besseres als Spielerei ist, wenn man sie als belehrende hinstellt. Denn niemandem, der den Gebrauch seiner Vernunft hat, können

sie da fehlen, wo es nötig ist auf sie Rücksicht zu nehmen, oder zweifelhaft erscheinen, wenn er sie in Betracht zieht.

Wenn aber jemand Sätze identisch nennen will, worin nicht dasselbe Wort von sich selber bejaht wird, so mögen andere beurteilen, ob er sich passender ausdrückt als ich; soviel ist gewiß, daß alles, was er über Sätze sagt, die nicht in meinem Sinne identisch sind, mich nichts angeht und meine Auslassungen nicht trifft, da alles, was ich gesagt habe, sich auf solche Sätze bezieht, worin dasselbe Wort von sich selber bejaht wird; und ich möchte wohl ein Beispiel dafür sehen, daß ein solcher zur Förderung und Vermehrung der Kenntnisse irgend eines Menschen dienen könne. Beispiele anderer Art, wozu sie auch immer nützlich sein mögen, gehen mich nichts an, da sie nicht zu denen gehören, die ich identische nenne.

§ 4. Zweitens, wenn ein Teil einer komplexen Idee von dem Ganzen ausgesagt wird. — II. Eine andere Art gehaltloser Sätze ist es, wenn ein Teil einer komplexen Idee von dem Namen des Ganzen ausgesagt wird oder ein Teil der Definition von dem definierten Wort. Dahin gehören alle Sätze, worin die Gattung (genus) von der Art (species) ausgesagt wird, oder der umfassendere Ausdruck von dem weniger umfassenden; denn, welche Belehrung, welche Erkenntnis bringt der Satz: „Blei ist ein Metall," für jemanden mit sich, der die von dem Namen Blei vertretene komplexe Idee kennt, da alle einfachen Ideen, die zu der mit dem Worte Metall bezeichneten komplexen gehören, nichts sind, als was er vorher unter dem Namen Blei zusammengefaßt und damit bezeichnet hatte. Um jemandem, der die Bedeutung des Wortes Metall kennt, aber nicht die des Wortes Blei, die des letzteren zu erklären, ist es allerdings ein kürzerer Weg, zu sagen, Blei sei ein Metall, womit verschiedene seiner einfachen Ideen auf einmal ausgedrückt sind, als sie eine nach der anderen aufzuzählen, indem man ihm sagte, es sei ein sehr schwerer, schmelzbarer, und dehnbarer Körper.

§ 5. Oder ein Teil*) der Definition von dem definier-

*) Statt as part lies a part.

ten Worte. — Ebenso gehaltlos ist es, irgend einen anderen*) Teil der Definition von dem definierten Worte auszusagen, oder irgend eine der einfachen Ideen einer komplexen von dem Namen der ganzen komplexen Idee zu bejahen, wie z. B.: „alles Gold ist schmelzbar." Denn, da die Schmelzbarkeit eine der einfachen Ideen ist, die dazu gehört, um die von dem Laute Gold vertretene komplexe auszumachen, was kann es denn anders als ein Spiel mit Lauten sein, wenn man sie von dem in seiner herkömmlichen Bedeutung verstandenen Namen Gold bejaht? Es würde für wenig besser als lächerlich gelten, wenn jemand ernsthaft als eine gewichtige Wahrheit versicherte, daß Gold gelb sei, und ich sehe nicht ab, wie es um ein Jota wesentlicher sein könnte, zu sagen, es sei schmelzbar, es wäre denn, daß diese Eigenschaft in der komplexen Idee fehlte, wofür der Laut Gold in der gewöhnlichen Sprache als Zeichen dient. Welche Belehrung kann darin liegen, wenn man jemandem das sagt, was ihm schon einmal gesagt worden, oder wovon man annimmt, daß er es schon wisse? Denn man nimmt an, daß ich die Bedeutung des Wortes kenne, dessen sich ein anderer mir gegenüber bedient, sonst muß er sie mir mitteilen. Und wenn ich weiß, daß der Name Gold die komplexe Idee von: Körper, gelb, schwer, schmelzbar, dehnbar, vertritt, so werde ich nicht viel Neues lernen, wenn man hernach einen förmlichen Satz daraus bildet und ernsthaft sagt: „alles Gold ist schmelzbar." Solche Sätze können nur dazu dienen, die Unredlichkeit eines Menschen zu zeigen, der von der Definition seiner eigenen Ausdrücke abweichen will, indem man ihn ab und zu daran erinnert, sie bringen aber keine weitere Erkenntnis mit sich als die der Bedeutung von Wörtern, so gewiß diese auch sein mögen.

§ 6. Mensch und Zelter als Beispiele. — „Jeder Mensch ist ein animalisches Wesen" oder „ein lebendiger Körper", ist ein Satz von möglichster Gewißheit; er trägt aber zur Kenntnis der Dinge nicht mehr bei, als wenn man sagte: „ein Zelter ist ein

*) Als den, der den Gattungsbegriff ausmacht.

paßgehendes Pferd" oder „ein wieherndes paßgehendes Tier", weil beide sich nur auf die Bedeutung von Wörtern beziehen, und mich nur wissen lassen, daß Körper, Sinnesempfindung und Bewegung, oder das Vermögen der Sinnesempfindung und Bewegung, drei von den Ideen seien, die ich beständig unter dem Namen Mensch begreife und damit bezeichne, und daß der Name Mensch keinem Dinge zukomme, an dem sie nicht zusammen vorgefunden würden; so wie anderntteils, daß Körper, Sinnesempfindung und eine gewisse Gangart nebst einer gewissen Art von Stimme einige der Ideen seien, die ich immer unter dem Worte Zelter begreife und damit bezeichne, und daß der Name Zelter keinem Dinge zukomme, an dem sie nicht zusammen vorgefunden würden. Ebenso verhält es sich und hat denselben Zweck, wenn irgend ein Ausdruck, der eine oder mehre der einfachen Ideen vertritt, die zusammen die „Mensch" genannte Idee ausmachen, von dem Worte „Mensch" ausgesagt wird. Angenommen z. B., ein Römer bezeichnete mit dem Worte homo alle diese in einem Subjekt vereinigten unterschiedenen Ideen: corporietas, sensibilitas, potentia se movendi, rationalitas, risibilitas, so könnte er ohne Zweifel mit großer Gewißheit eine, mehre oder alle derselben miteinander von dem Worte homo allgemein bejahen, aber er würde damit nichts weiter sagen, als daß das Wort homo in seinem Lande alle diese Ideen in seine Bedeutung einschließe. Ebenso könnte auch ein romanischer Ritter, der mit dem Worte Zelter folgende Ideen bezeichnete: einen Körper von gewisser Gestalt, vierbeinig, mit Sinnesempfindung, Bewegung, Paßgänger, wiehernd, weiß, gewohnt eine Dame auf seinem Rücken zu tragen — einige von diesen oder alle von dem Worte Zelter allgemein bejahen, aber er lehrte uns dadurch nicht mehr, als daß das Wort Zelter in seiner oder der romanischen Sprache alle diese Ideen vertrete, und auf kein Ding angewendet werden dürfe, woran eine davon fehle. Wer mir dagegen sagte, daß jedes Wesen, in dem sich Sinnesempfindung, Bewegung, Vernunft und Lachen vereinigt fänden, thatsächlich eine Kenntnis von Gott habe oder durch Opium eingeschläfert werde, der würde in der

That einen belehrenden Satz aufstellen; denn da weder der Besitz einer Kenntnis Gottes noch die Fähigkeit, durch Opium eingeschläfert zu werden, in der mit dem Worte „Mensch" bezeichneten Idee enthalten ist, so lernen wir aus solchen Sätzen etwas mehr als bloß die Bedeutung des Wortes „Mensch", und deshalb ist das darin enthaltene Wissen mehr als ein bloß verbales.

§ 7. Denn dadurch lernt man nur die Bedeutung von Wörtern kennen, — Es wird erwartet, daß jemand, bevor er einen Satz bilde, die dabei gebrauchten Ausdrücke verstehe: andernfalls würde er reden wie ein Papagei, der nur nachahmungsweise ein Geräusch macht und gewisse von anderen erlernte Laute hervorbringt, nicht aber wie ein vernünftiges Wesen, das sie als Zeichen für Ideen gebraucht, die es im Sinne hat. Auch von dem Hörer wird erwartet, daß er die Ausdrücke so verstehe, wie der Redende sie gebraucht, sonst spricht dieser Kauderwelsch und macht ein unverständliches Geräusch. Und deshalb spielt der mit Worten, wer einen Satz bildet, der, wenn er fertig ist, nicht mehr sagt, als einer der in ihm enthaltenen Ausdrücke und nur etwas schon als bekannt Vorausgesetztes; z. B. „ein Dreieck hat drei Seiten", oder: „der Saffran ist gelb." Das ist aber nur soweit erträglich, wie jemand seine Ausdrücke einem anderen erklären will, von dem er annimmt, oder der ihm sagt, daß er ihn nicht verstehe, und dann lehrt es nur die Bedeutung des unbekannten Wortes und den Gebrauch dieses Zeichens.

§ 8. erlangt aber kein sachliches Wissen. — Wir können demnach die Wahrheit zweier Arten von Sätzen mit vollkommener Gewißheit erkennen; die eine ist die jener gehaltlosen Sätze, die zwar eine Gewißheit in sich tragen, allein das ist nur eine verbale Gewißheit, keine belehrende. Und zweitens können wir die Wahrheit erkennen und so Gewißheit erlangen bei Sätzen, die etwas von einem anderen Dinge aussagen, was eine notwendige Folge aus dessen genau bestimmter komplexer Idee, aber nicht in dieser enthalten ist; wie z. B., daß der Außenwinkel aller Dreiecke größer ist als jeder der beiden gegenüberliegenden inneren Winkel. Da das Verhältnis des Außenwinkels zu jedem der

beiden gegenüberliegenden inneren Winkel keinen Teil der mit dem Namen „Dreieck“ bezeichneten komplexen Idee ausmacht, so ist dieser Satz eine reale Wahrheit und bringt ein belehrendes sachliches Wissen mit sich.

§ 9. **Allgemeine Sätze über Substanzen sind oft gehaltlos.** — Da wir außer der durch unsere Sinne erhaltenen wenig oder gar keine Kenntnis davon haben, welche Kombinationen von einfachen Ideen es giebt, die zusammen in Substanzen existieren, so können wir keine allgemeinen gewissen Sätze über sie weiter aufstellen, als unsere nominalen Wesenheiten uns dazu Anleitung geben; und da dies nur für sehr wenige und unbedeutende Wahrheiten der Fall ist im Vergleich mit denen, die auf ihrer realen Beschaffenheit beruhen, so sind die über Substanzen aufgestellten allgemeinen Sätze, wenn sie gewiß sind, meistenteils nichtssagend, und wenn sie belehrend sind, dann sind sie ungewiß und solche, deren reale Wahrheit wir nicht erkennen können, wie sehr auch beständige Beobachtung und Analogie unserm Urteil zu Vermutungen behilflich sein mögen. Daher kommt es vor, daß man oft sehr klaren und zusammenhängenden Ausführungen begegnet, die doch auf nichts hinauslaufen. Denn es ist einleuchtend, daß Namen substantieller Dinge, so weit ihnen relative Bezeichnungen gegeben sind, so gut wie andere mit vollkommener Wahrheit verneinend und bejahend in Sätzen so verbunden werden mögen, wie ihre relativen Definitionen sie dazu geeignet machen, und daß aus dergleichen Ausdrücken bestehende Sätze mit derselben Klarheit voneinander abgeleitet werden können wie solche, die höchst reale Wahrheiten enthalten, und alles das ohne irgend welche Kenntnis der Natur oder Realität von außer uns existierenden Dingen. Nach dieser Methode kann man Beweise und zweifellose Sätze in Worten aufstellen, und dabei doch in der Erkenntnis der Wahrheit der Dinge nicht um ein Jota weiter kommen; z. B. wer folgende Wörter: „Substanz, Mensch, Tier (animal), Form, Seele, vegetativ, sensitiv, vernünftig,“ mit dem ihnen gewöhnlich beigelegten wechselseitig relativen Verständnis gelernt hat, der kann verschiedene zweifellose Sätze über die Seele

aufstellen, ohne überhaupt zu wissen, was die Seele thatsächlich ist; und von dieser Art kann man eine endlose Anzahl von Sätzen, Folgerungen und Schlüssen in Büchern über Metaphysik, Schultheologie und eine gewisse Art von Naturwissenschaft finden, nach alledem aber von Gott, den Geistern (spirits) oder Körpern ebensowenig wissen, als man wußte, bevor man nach Auskunft darüber suchte.

§ 10. Und warum das. — Wem es freisteht, die Bedeutung seiner Substantivnamen zu definieren, d. h. zu bestimmen (was sicherlich jeder effektiv thut, der sie zu Vertretern seiner eigenen Ideen macht), und wer dann ihre Bedeutung aufs Geratewohl hin feststellt, indem er sie aus seiner eigenen oder anderer Leute Phantasie entnimmt und nicht aus einer Untersuchung oder Erforschung der Natur der Dinge selbst, der kann sie mit geringer Mühe voneinander beweisen je nach den verschiedenen Hindeutungen und wechselseitigen Beziehungen, die er ihnen aufeinander gegeben hat, wobei er sich, wie immer auch die Dinge ihrer eigenen Natur nach übereinstimmen oder nicht übereinstimmen mögen, um nichts zu bekümmern braucht als um seine eigenen Begriffe und die diesen beigelegten Namen. Allein er vermehrt sein Wissen dadurch nicht mehr, als seine Reichtümer der, welcher einen Beutel mit Rechenpfennigen nimmt, den einen an einer bestimmten Stelle ein Pfund nennt, einen anderen an einer andern Stelle einen Schilling, einen dritten an einer dritten Stelle einen Pfennig, und, indem er so weiter verfährt, zweifellos richtig rechnen, und nach Maßgabe der Stellung seiner Rechenpfennige, sowie des ihnen beliebig beigelegten größeren oder geringeren Wertes eine beträchtliche Summe herausbringen mag, ohne um ein Jota reicher zu werden oder auch nur zu wissen, wie viel ein Pfund, Schilling oder Pfennig ist, sondern nur, daß der eine in dem andern zwanzigmal enthalten ist, während er den andern zwölfmal enthält. Ebenso mag jemand mit der Bedeutung von Wörtern verfahren, indem er sie im Verhältnis zu einander mehr oder weniger oder gleich umfassend macht.

§ 11. Drittens, Wörter in verschiedenem Sinne ge-

brauchen, heißt mit ihnen spielen. — III. Was indessen die meisten Wörter anbetrifft, die sowohl in beweisenden wie in Streitschriften gebraucht werden, so ist dabei dies noch mehr zu beklagen und die schlimmste Art von Spielerei, die uns von der Sicherheit des Wissens, die wir durch sie (die Wörter) zu erlangen hoffen, noch weiter abbringt: nämlich, daß die meisten Schriftsteller so weit davon entfernt sind, uns über die Natur und die Kenntnis der Dinge zu belehren, daß sie sogar ihre Wörter nachlässig und unsicher gebrauchen, und nicht durch einen beständigen und festen Gebrauch derselben in gleichem Sinne schlichte und klare Deduktionen von einem Worte auf das andere zustande bringen, und ihre Abhandlungen zusammenhängend und klar machen (so wenig belehrend sie auch sein mögen), was doch nicht schwer zu thun sein würde, wenn sie es nicht bequem fänden, für ihre Unwissenheit oder Hartnäckigkeit unter der Dunkelheit und Verworrenheit ihrer Ausdrücke eine Zuflucht zu suchen, wozu vielleicht Unachtsamkeit und schlechte Angewohnheit bei manchen Leuten viel beitragen.

§ 12. Kennzeichen von verbalen Sätzen. — Um zum Schlusse zu kommen, so lassen sich bloß verbale Sätze an folgenden Merkmalen erkennen:

Die Beilegung abstrakter Prädikate. — I. Alle Sätze, worin zwei abstrakte Ausdrücke voneinander bejaht werden, beziehen sich ausschließlich auf die Bedeutung von Lauten. Denn, da keine abstrakte Idee mit einer anderen als sich selbst identisch sein kann, so kann, wenn ihr abstrakter Name von einem anderen Ausdruck bejaht wird, dies nicht mehr heißen, als daß sie mit diesem Namen bezeichnet werden dürfe oder müsse, oder daß diese beiden Namen dieselbe Idee bedeuten. Wenn z. B. jemand sagen sollte: Sparsamkeit sei Mäßigkeit, Dankbarkeit sei Gerechtigkeit, diese oder jene Handlung sei oder sei nicht gelassen — so werden wir, ein so gutes Ansehen diese und ähnliche Sätze auch beim ersten Blick zu haben scheinen, doch, wenn wir sie pressen und scharf auf ihren Inhalt prüfen, finden, daß alles nur auf die Bedeutung jener Ausdrücke hinausläuft.

§ 13. Zweitens, wenn ein Teil seiner Definition von einem Worte ausgesagt wird. — II. Alle Sätze, worin ein Teil der komplexen Idee, die ein Wort vertritt, von diesem ausgesagt wird, sind nur verbal: z. B. wenn man sagt, Gold sei ein Metall oder schwer. Somit sind alle Sätze nur verbal, worin Wörter von umfassenderer Bedeutung, die man Genera (Gattungen) nennt, von untergeordneten oder weniger umfassenden, die Species (Arten) oder Individuen heißen, bejaht werden.

Wenn wir nach diesen beiden Regeln die Sätze prüfen wollten, aus denen die Reden bestehen, die wir gewöhnlich sowohl in Büchern wie außerhalb derselben antreffen, so würden wir vielleicht finden, daß ein größerer Teil von ihnen, als man gewöhnlich annimmt, lediglich die Bedeutung von Wörtern betrifft, und nichts enthält als den Gebrauch und die Anwendung dieser Zeichen.

Soviel glaube ich als eine unfehlbare Regel aufstellen zu können, daß überall, wo die von irgend einem Worte vertretene bestimmte Idee nicht bekannt und berücksichtigt ist, und wo nicht etwas in dieser Idee nicht Enthaltenes von ihr bejaht oder verneint wird, dort unsere Gedanken völlig an Lauten hängen bleiben und außer stande sind, zu einer realen Wahrheit oder Falschheit zu gelangen. Vielleicht würde dieses, wohl beachtet, uns einen guten Teil nutzlosen Zeitvertreibs und Wortwechsels ersparen, und unsere Bemühungen und das Umherschweifen bei dem Suchen nach realer und wahrer Erkenntnis sehr abkürzen.

Neuntes Kapitel.

Über unser Wissen vom Dasein.

§ 1. Allgemeine gewisse Sätze betreffen nicht das Dasein. — Bisher haben wir nur die Wesenheiten der Dinge betrachtet, wobei wir, da diese nur abstrakte Ideen und als solche in unseren Gedanken von der partikularen Existenz abgesondert sind (indem bei der Abstraktion die eigentümliche Thätigkeit des Geistes gerade darin besteht, eine Idee unter dem Gesichtspunkte keines anderen Daseins zu betrachten als dessen, was sie im Verstande hat), von dem realen Dasein überhaupt keine Kenntnis erhalten. Beiläufig mag deshalb hier bemerkt werden, daß allgemeine Sätze, deren Wahrheit oder Falschheit wir gewiß erkennen können, das Dasein nicht betreffen; sowie ferner, daß alle partikularen Bejahungen oder Verneinungen, die nicht gewiß wären, wenn sie verallgemeinert würden, nur das Dasein betreffen, indem sie nur die zufällige Verbindung oder Trennung von Ideen in existierenden Dingen angeben, die ihrer abstrakten Natur nach, soviel wir wissen, in keinem notwendigen Zusammenhang oder Widerstreit stehen.

§ 2. Unser Wissen vom Dasein ist dreifach. — Indem wir jedoch die ausführlichere Betrachtung der Natur von Sätzen und verschiedenen Prädikationsweisen einem anderen Orte vorbehalten, laßt uns jetzt dazu übergehen, nach unserm Wissen von dem Dasein der Dinge und danach zu fragen, wie wir zu diesem gelangen. Demnach sage ich, daß wir die Kenntnis unseres eigenen Daseins durch Anschauung (Intuition), die vom Dasein Gottes durch Beweis (Demonstration) und die vom Dasein anderer Dinge durch sinnliche Wahrnehmung (Sensation) erlangen.

§ 3. Unser Wissen von unserm eigenen Dasein ist intuitiv. — Was unser eigenes Dasein anbetrifft, so nehmen wir dasselbe so klar und gewiß wahr, daß es eines Beweises weder bedarf noch fähig ist, denn nichts kann augenscheinlicher für uns sein als unser eigenes Dasein. Ich denke, ich schließe, ich fühle

Freude und Schmerz: kann eines von diesen mir einleuchtender sein als meine eigene Existenz? Wenn ich an allen anderen Dingen zweifle, so läßt eben dieser Zweifel mich mein eigenes Dasein wahrnehmen, und gestattet nicht, daß ich auch an diesem zweifeln sollte. Denn, wenn ich weiß, daß ich Schmerz fühle, so ist klar, daß ich von meiner eigenen Existenz eine ebenso gewisse Wahrnehmung habe wie von der Existenz des gefühlten Schmerzes; oder wenn ich weiß, daß ich zweifle, so habe ich eine ebenso gewisse Wahrnehmung von dem zweifelnden Dinge wie von dem Gedanken, den ich Zweifel nenne. Die Erfahrung lehrt uns also, daß wir ein intuitives Wissen von unserer eigenen Existenz haben und eine innere untrügliche Wahrnehmung davon, daß wir sind. Bei jedem Akte der Sinneswahrnehmung, des Schließens oder Denkens sind wir uns unseres eigenen Daseins bewußt, und bleiben in diesem Punkte hinter dem höchsten Grad der Gewißheit nicht zurück.*)

*) Unmittelbare Gewißheit hat für uns nur das Dasein unseres individuellen Bewußtseinskreises mit seinem jeweiligen objektiven Inhalt, nicht aber die Existenz einer individuellen Seele oder eines individuellen Geistes, denen das Bewußtsein als ein Zustand, eine Eigenschaft, ein Thun oder ein Leiden zukäme. Allerdings enthält jedes Objekt als solches die Hindeutung auf ein wissendes Subjekt, es setzt dieses voraus, damit es selbst objektiv da sein, d. h. gewußt werden könne; aber das Subjekt setzt seinerseits ebenso die Objekte voraus, damit es überhaupt ein wissendes werden oder das Bewußtsein entstehen könne. Es erkennt sich selber nur im Wissen oder als das Wissen der Objekte, nicht direkt als das Subjekt des Wissens; es giebt kein unmittelbares Selbstbewußtsein, sondern nur ein durch das Bewußtsein der objektiven Welt vermitteltes. Aber dieses Bewußtsein der objektiven Welt scheint uns durch ein Stückchen ihrer selbst vermittelt zu werden, nämlich durch unser großes Gehirn oder unsern organischen Leib, zu dem das Gehirn als integrierender Bestandteil untrennbar gehört. (Vgl. die Anmerkung zu Buch II, Kapitel 9, § 3.) Das ist in der That nur ein innerhalb des Bewußtseins liegendes Anzeichen dafür, daß letzteres aus einem außerhalb seiner liegenden (transcendenten) principium individuationis entsprungen sei; wenn es aber unbeachtet bleibt, daß unsere leibliche Person als Objekt unser Bewußtsein schon voraussetzt, dann erscheint erstere als die Ursprungsstätte und der Sitz des letzteren, die übrige objektive Welt — oder

Zehntes Kapitel.

Über unser Wissen von dem Dasein eines Gottes.

§ 1. Wir sind fähig das Dasein eines Gottes mit Gewißheit zu erkennen. — Obgleich Gott uns keine angeborenen Ideen von ihm selbst gegeben und unserem Geiste keine ursprünglichen Schriftzüge aufgeprägt hat, aus denen wir sein Wesen ablesen könnten, so hat er doch, indem er uns mit den Fähigkeiten ausgestattet hat, womit unser Geist begabt ist, sich selbst nicht unbezeugt gelassen, weil wir Sinne, Wahrnehmung und Vernunft haben, und es uns deshalb an einem klaren Beweise für

---

eigentlich alles, was außerhalb unseres Gehirns liegt — dagegen als außerhalb unseres Bewußtseins oder (was für gleichbedeutend damit gehalten wird) „außer uns" existierend. Dann wird ferner das Prinzip der Individuation des Bewußtseins, was keineswegs für identisch mit dessen Subjekt zu halten ist, mit diesem verwechselt und zusammengeworfen, und es entsteht die Vorstellung eines individuellen Geistes oder einer individuellen Seele, die als unser „Selbst" in unserm Leibe wohnten, und deren das Bewußtsein ausmachenden Funktionen mit den Lebensfunktionen unseres Gehirns in einem kausalen Zusammenhange ständen. Diese Vorstellung des Spiritualismus glaubt der Materialismus freilich dadurch zu verbessern, daß er die Bewußtseinsfunktionen mit den Gehirnfunktionen unmittelbar identifiziert; abgesehen indessen davon, daß er die grundverschiedene Gestalt dieser beiden angeblich identischen Vorgänge in keiner Weise zu erklären, oder eine räumliche Existenz der Gedanken neben den Nervenzellen des Gehirns nachzuweisen vermag, übersieht auch er, daß die Materie selbst schon eine Bewußtseinsthatsache ist. Der Idealismus, für den die formalen Funktionen oder die subjektive Seite des Bewußtseins und dessen uns als Sinneseindrücke erscheinender objektiver Inhalt unmittelbar gegebene Thatsachen sind, die sich nur beobachten, aber nicht irgendwoher ableiten und irgendwie erklären lassen, muß sich jedes Urteils über die Natur des wissenden (und wollenden) Subjektes enthalten, und hütet sich deshalb auch davor, auf dieses Subjekt die Individualität und somit die Vielheit zu übertragen, die dem Anzeichen des transcendenten principii individuationis im Bewußtsein (unserer leiblichen Persönlichkeit) anhaften. Vgl. Schopenhauer, Grundlage der Moral § 22, vierter Absatz: „Diese dem Egoismus zum Grunde liegende Auffassung ꝛc."

ihn nicht fehlen kann, solange wir uns nicht selbst verloren geben.*) Auch haben wir kein Recht über unsere Unwissenheit in diesem wesentlichen Punkte zu klagen, da er uns so reichlich mit den Mitteln versehen hat, ihn zu entdecken und zu erkennen, soweit das für den Zweck unseres Daseins und das große Interesse unserer Glückseligkeit erforderlich ist. Wenn diese aber auch die offenkundigste von der Vernunft entdeckte Wahrheit ist, und ihre Augenscheinlichkeit (wenn ich nicht irre) der mathematischen Gewißheit gleichkommt, so erfordert sie doch Nachdenken und Aufmerksamkeit, und der Geist muß sich einer regelmäßigen Ableitung derselben aus einem Teile unseres intuitiven Wissens befleißigen, sonst werden wir über diesen Lehrsatz ebenso ungewiß und unwissend bleiben wie über andere, die an sich eines klaren Beweises fähig sind. Um zu zeigen, daß wir imstande sind zu wissen, d. i. dessen gewiß zu sein, daß es einen Gott giebt, und wie wir zu dieser Gewißheit gelangen, brauchen wir, denke ich, nicht weiter zu gehen als bis zu**) uns selbst und zu dem unzweifelhaften Wissen, was wir von unserm eigenen Dasein haben.

§ 2. Der Mensch weiß, daß er selbst da ist. — Ich denke, es ist außer Frage, daß der Mensch von seinem eigenen Sein eine klare Idee hat, er weiß gewiß, daß er existiert, und daß er etwas ist. Wer daran zweifeln kann, ob er irgend etwas sei oder nicht, mit dem rede ich nicht, ebensowenig wie ich mit dem reinen Nichts argumentieren oder versuchen würde, das Nichtsein zu überzeugen, daß es etwas sei. Wenn jemand so skeptisch zu sein vorgiebt, daß er seine eigene Existenz leugnet (denn wirklich daran zu zweifeln, ist offenbar unmöglich), so mag er meinetwegen sein liebes Glück, nichts zu sein, so lange genießen, bis der Hunger oder ein anderer Schmerz ihn vom Gegenteil überzeugt. Dies also glaube ich als eine Wahrheit betrachten zu dürfen, wovon jedermann mit sicherem Wissen ohne die Möglichkeit eines Zweifels überzeugt ist, nämlich daß er etwas wirklich Existierendes sei.

*) as long as we carry ourselves about us.

**) Statt than ourselves lies than to ourselves.

§ 3. Er weiß auch, daß das Nichts kein Sein hervorbringen kann, weshalb etwas von Ewigkeit her sein muß. — Demnächst weiß der Mensch mit intuitiver Gewißheit, daß das reine Nichts ebensowenig irgend ein reales Sein hervorbringen wie zweien rechten Winkeln gleich sein kann. Wenn jemand nicht weiß, daß das Nichtsein oder die Abwesenheit alles Seins nicht zweien rechten Winkeln gleich sein kann, so ist es unmöglich, daß er irgend einen Beweis im Euklid verstehen sollte. Wenn wir also wissen, daß es irgend ein reales Sein giebt, und daß das Nichtsein kein reales Sein hervorbringen kann, so ist es augenscheinlich bewiesen, daß es von Ewigkeit her etwas gegeben hat, weil alles, was nicht von Ewigkeit her besteht, einen Anfang gehabt hat, und was einen Anfang gehabt hat, von etwas anderem hervorgebracht sein muß.

§ 4. Dieses ewige Wesen muß allmächtig sein. — Sodann ist einleuchtend, daß, was sein Dasein und seinen Anfang von einem anderen erhalten hat, auch alles, was in seinem Sein enthalten ist und dazu gehört, von einem anderen erhalten haben muß. Alle seine Kräfte muß es aus derselben Quelle empfangen haben und ihr verdanken. Diese ewige Quelle alles Seins muß also auch die Quelle und der Ursprung aller Kraft sein, und somit muß dieses ewige Wesen auch allmächtig sein.

§ 5. Und allwissend. — Ferner findet der Mensch in sich Wahrnehmung und Wissen. Damit sind wir einen Schritt weiter gekommen und jetzt dessen gewiß, daß es nicht bloß etwas Seiendes, sondern ein wissendes intelligentes Wesen in der Welt giebt. Also war einmal eine Zeit, wo es noch kein wissendes Wesen gab und das Wissen zu sein anfing, oder es hat schon von Ewigkeit her ein wissendes Wesen gegeben. Wenn man sagt, es war einmal eine Zeit, wo noch kein Wesen irgend ein Wissen hatte, wo jenes ewige Wesen alles Verstandes bar war, so erwidere ich, daß es dann unmöglich jemals irgend ein Wissen gegeben haben könnte, da es ebenso unmöglich ist, daß Dinge, die alles Wissens bar sind und blind ohne irgend welche Wahrnehmung wirken, ein wissendes Wesen hervorbringen sollten, wie daß ein Dreieck

seine*) drei Winkel größer als zwei rechte machen sollte. Denn es widerstreitet ebensosehr der Idee der besinnungslosen Materie, daß sie sich selbst mit Sinn, Wahrnehmung und Erkenntnis ausstatten sollte, wie der Idee eines Dreiecks, daß es sich Winkel geben sollte, die größer wären als zwei rechte.

§ 6. Und deshalb Gott. — So leitet uns unsere Vernunft von der Betrachtung unserer selbst und dessen, was wir unfehlbar in unserer eigenen Beschaffenheit finden, zu der Erkenntnis dieser gewissen und augenscheinlichen Wahrheit, daß es ein ewiges allmächtiges und allwissendes Wesen giebt, wobei nichts darauf ankommt, ob jemand es „Gott" nennen will; die Sache ist einleuchtend, und aus einer gehörigen Erwägung dieser Idee lassen sich leicht alle anderen Eigenschaften ableiten, die wir diesem ewigen Wesen zuschreiben müssen.**) Wenn dessenungeachtet jemand so sinnlos anmaßend sein sollte, daß er annähme, der Mensch allein sei wissend und weise, gleichwohl aber ein Erzeugnis reiner Unwissenheit und bloßen Zufalls, und der ganze übrige Teil des Weltalls bewege sich nur auf das blinde Geratewohl hin, so verweise ich ihn auf den sehr vernünftigen und nachdrücklichen Tadel Ciceros (lib. II de leg.), den er mit Muße erwägen möge: „Könnte es wohl eine einfältigere Anmaßung und etwas Unschicklicheres geben, als wenn jemand dächte, daß er selber Geist und Verstand in sich trage, in dem ganzen übrigen Weltall aber es dergleichen nicht weiter gebe? oder daß eben die Dinge, die er mit äußerster Anspannung seiner Vernunft kaum begreifen kann, ohne alle und jede Vernunft bewegt und geleitet werden sollten?" „Quid est enim verius, quam neminem esse oportere tam stulte arrogantem, ut in se mentem et rationem putet inesse, in coelo mundoque non putet? Aut ea, quae vix summa ingenii ratione comprehendat, nulla ratione moveri putet?"

Aus dem Gesagten geht für mich klar hervor, daß wir eine

*) Statt itself three angles lies its three angles.

**) Vgl. Buch II, Kapitel 23, § 33 und Buch III, Kapitel 6, § 11.

gewissere Erkenntnis von dem Dasein eines Gottes haben als von dem irgend eines Dinges, was unsere Sinne uns nicht unmittelbar gezeigt haben. Ja, ich glaube behaupten zu dürfen, daß unser Wissen von dem Dasein eines Gottes sicherer ist, als das von dem Dasein irgend welcher Dinge außer uns. Wenn ich von unserm Wissen spreche, so meine ich, daß ein solches Wissen in unserm Bereich liege, was uns nicht entgehen kann, wenn wir unser Denkvermögen nur ebensogut darauf wie auf verschiedene andere Untersuchungen richten wollten.

§ 7. Unsere Idee eines höchst vollkommenen Wesens ist nicht der alleinige Beweis für einen Gott. — Inwiefern die Idee eines höchst vollkommenen Wesens, die man sich in Gedanken bilden mag, das Dasein eines Gottes beweist oder nicht beweist, will ich hier nicht untersuchen. Denn bei der verschiedenen Beschaffenheit des Temperaments der Menschen und der Verschiedenheit ihres Gedankenganges haben zur Bekräftigung derselben Wahrheit manche Gründe mehr Gewicht für den einen und manche für den anderen. Soviel indessen glaube ich sagen zu dürfen, daß es kein guter Weg ist, um dieser Wahrheit Festigkeit zu geben und Atheisten zum Schweigen zu bringen, wenn man die ganze Kraft eines so wichtigen Punktes wie dieses allein auf jene Grundlage stützt und den Umstand, daß einige Menschen die Idee Gottes in ihrem Bewußtsein haben (denn es ist offenbar, daß andere sie nicht haben und noch andere eine, die schlechter ist als gar keine, und die meisten sehr verschiedene), als den einzigen Beweis für eine Gottheit ansieht, und aus Überzärtlichkeit für jene Lieblingserfindung alle anderen Gründe verwirft oder wenigstens kraftlos zu machen versucht, und uns verbietet, weil sie schwach und trügerisch seien, nach den Beweisen hinzuhören, die unser eigenes Dasein und die sichtbaren Teile des Weltalls unserem Denken so klar und zwingend darbieten, daß es mir für einen nachdenkenden Menschen unmöglich erscheint ihnen zu widerstehen. Denn ich halte es für eine so gewisse und klare Wahrheit, wie nur irgendwo gelehrt werden kann, daß Gottes unsichtbare Dinge aus der Erschaffung der Welt klar er-

kennbar sind, indem sie mit Hilfe der erschaffenen Dinge verstanden werden, sogar seine ewige Macht und Gottheit. Obgleich unser eigenes Dasein uns, wie ich gezeigt habe, mit einem augenscheinlichen und unbestreitbaren Beweis für eine Gottheit versieht, und, wie ich glaube, niemand sich der zwingenden Kraft desselben entziehen kann, der nur ebenso sorgfältig auf ihn achten will wie auf irgend eine andere aus ebenso vielen Teilen bestehende Demonstration, so hoffe ich doch, da dies eine so fundamentale und folgenreiche Wahrheit ist, daß alle Religion und echte Moralität darauf beruht, die Verzeihung meines Lesers dafür zu erhalten, wenn ich nochmals auf einige Teile dieses Beweises zurückkomme und mich etwas weiter darüber auslasse.

§ 8. Es besteht etwas von Ewigkeit her. — Es giebt keine einleuchtendere Wahrheit, als daß etwas von Ewigkeit her bestanden haben muß. Ich habe noch nie von einem so unverständigen Menschen gehört, oder einem,*) der einen so offenbaren Widerspruch hätte voraussetzen können wie eine Zeit, worin schlechthin nichts existierte, da es die größte aller Absurditäten ist, sich einzubilden, daß das reine Nichts, die vollkommene Negation und Abwesenheit alles Seienden, jemals eine reale Existenz hervorbringen sollte. Weil demnach für alle vernünftigen Wesen der Schluß unvermeidlich ist, daß etwas von Ewigkeit her bestanden hat, so laßt uns zunächst sehen, von welcher Beschaffenheit das sein muß.

§ 9. Es giebt zwei Arten von Wesen, bewußte und bewußtlose. — Es giebt nur zwei Arten von Wesen in der Welt, die der Mensch kennt oder sich vorstellen kann. Erstens solche, die rein materiell sind, ohne Sinn, Wahrnehmung oder Denken, wie abgeschorenes Barthaar und Schnitzel von unseren Fingernägeln. Zweitens empfindende, denkende, wahrnehmende Wesen, solche, wofür wir uns selbst ansehen, die (d. h. 2 und 1) wir —

*) Die Satzbildung ist hier auch im Original nachlässig: I never yet heard of any so unreasonable, or that could suppose so manifest a contradiction as a time, wherein there was perfectly nothing.

wenn ihr nichts dagegen habt — fernerhin bewußte und bewußtlose*) nennen wollen, was für unseren gegenwärtigen Zweck wenigstens vielleicht bessere Ausdrücke sind als materielle und immaterielle.

§ 10. **Bewußtlose Wesen können kein bewußtes hervorbringen.** — Wenn es nun etwas Ewiges geben muß, so laßt uns sehen, zu welcher Art des Seienden es gehören muß. Und was dies betrifft, so ist es für die Vernunft ganz augenscheinlich, daß es notwendigerweise ein bewußtes Wesen sein muß, denn es ist ebenso unmöglich zu begreifen, daß jemals die bloße bewußtlose Materie ein denkendes, verständiges Wesen hervorbringen sollte, als daß das Nichts von selbst die Materie erzeugen sollte. Denken wir uns irgend ein Stück der Materie, groß oder klein, als ewig, so werden wir finden, daß es an sich selber unfähig ist irgend etwas hervorzubringen. Laßt uns z. B. annehmen, daß der Stoff des ersten besten Kieselsteins, den wir finden, ewig sei; eine dichte Masse, deren Teile fest aneinander ruhen; wenn es kein anderes Ding in der Welt gäbe, müßte er dann nicht ewig so bleiben — ein toter unthätiger Klumpen? Kann man sich vorstellen, daß er, der nur Materie ist, sich selber Bewegung geben oder irgend etwas hervorbringen könne? Die Materie kann also durch eigene Kraft nicht einmal Bewegung in sich erzeugen, ihre Bewegung muß auch von Ewigkeit her da sein, oder von einem anderen die Materie an Kraft übertreffenden Wesen hervorgebracht und der Materie mitgeteilt sein, da offenbar die Materie nicht in sich selber Bewegung zu erzeugen vermag. Laßt uns aber annehmen, daß auch die Bewegung ewig sei, so könnte doch die Materie — die bewußtlose Materie und Bewegung — welche Veränderungen der Gestalt und Größe sie auch bewirken möchte, doch niemals das Denken hervorbringen. Die Erzeugung des Bewußtseins wird immer ebensoweit über das Vermögen von Bewegung und Materie hinausliegen wie

*) Cogitative and incogitative. Unter „Denken" ist hier und häufig im Folgenden alle und jede Bewußtseinsthätigkeit verstanden.

die Erzeugung der Materie über das Vermögen des Nichts oder Nichtseins. Und ich berufe mich auf das eigene Denken eines jeden, ob er sich nicht ebensoleicht die Materie durch nichts als das Bewußtsein durch bloße Materie hervorgebracht denken kann, wenn vorher kein solches Ding wie das Bewußtsein oder ein intelligentes Wesen existierte? Man teile die Materie in so viele Teile, wie man will (was wir uns als eine Art von Vergeistigung [Spiritualisierung] oder Umwandlung in ein denkendes Wesen vorzustellen geneigt sind), man lasse die Gestalt und die Bewegung derselben abwechseln, soviel man will: eine Kugel, ein Würfel, ein Kegel, ein Prisma, ein Cylinder ꝛc., deren Durchmesser nur den 100 000sten Teil eines Gry*) beträgt, werden auf andere Körper von verhältnismäßiger Größe nicht anders wirken als solche von einem Zoll oder Fuß im Durchmesser, und man kann mit ebenso gutem Grunde erwarten, Sinnesempfindung, Denken und Wissen dadurch hervorzubringen, daß man grobe Stücke von Materie in gewisse Formen und Bewegungen zusammenfügt, als vermittelst der kleinsten Partikeln, die nur irgendwo existieren. Diese stoßen, treiben und widerstehen einander gerade ebenso wie die größeren, und das ist alles, was sie thun können. So daß, wenn wir das Nichts als das Erste oder Ewige voraussetzen, die Materie niemals anfangen kann zu existieren; wenn wir bloß die Materie ohne Bewegung als ewig voraussetzen, die Bewegung niemals beginnen kann; und wenn wir nur die Materie und die Bewegung als Erste oder Ewige voraussetzen, das Bewußtsein niemals entstehen kann. Denn es ist unbegreiflich, wie die Materie, sei es mit oder ohne Bewegung, ursprünglich in und aus ihr selbst Sinn, Wahrnehmung und

*) Anmerkung Lockes: Ein Gry ist $^1/_{10}$ einer Linie, eine Linie $^1/_{10}$ eines Zolles, ein Zoll $^1/_{10}$ eines wissenschaftlichen Fußes, ein wissenschaftlicher Fuß $^1/_3$ eines Pendels, dessen Schwingungen in der Breite von 45 Grad gleich einer Zeitsekunde oder $^1/_{60}$ einer Minute für jede sind. Ich habe hier absichtlich dieses Maß und dessen Teile nach dem Decimalsystem mit besonderen Namen für sie gebraucht, weil ich meine, daß es von allgemeinem Nutzen sein würde, wenn dieses das in der Gelehrten-Republik allein gebrauchte Maß wäre.

Wissen erlangt haben sollte; wie sich daraus ergiebt, daß dann Sinn, Wahrnehmung und Wissen eine von der Materie und jedem Teilchen derselben ewig untrennbare Eigenschaft sein müßten. Zu geschweigen, daß, wenn auch unser allgemeiner oder specifischer Begriff der Materie uns veranlaßt, von dieser wie von einem Dinge zu reden, doch thatsächlich die ganze Materie nicht ein individuelles Ding ist, und, soviel wir wissen oder uns vorstellen können, kein solches Ding wie ein einziges materielles Sein oder ein alleiniger Körper existiert. Deshalb würde, wenn die Materie das ewige, erste, bewußte Wesen wäre, es nicht ein ewiges, unendliches, bewußtes Wesen geben, sondern eine unendliche Anzahl von ewigen, endlichen, bewußten Wesen, unabhängig voneinander, von beschränkter Kraft und verschiedenem Denken, die nimmermehr jene Ordnung, Harmonie und Schönheit hervorbringen könnten, die wir in der Natur finden. Weil demnach das erste ewige Wesen, was immer es sonst sein mag, notwendig Bewußtsein haben muß, und das erste aller Dinge, was es auch sein mag, wenigstens alle die Vollkommenheiten, die später jemals existieren können, enthalten und thatsächlich besitzen muß, auch niemals irgend eine Vollkommenheit, die es nicht entweder in gleichem oder in einem höheren Grade besitzt, einem anderen verleihen kann, so folgt notwendig, daß das erste ewige Wesen nicht die Materie sein kann.

§ 11. Also hat es eine ewige Weisheit gegeben. — Wenn es deshalb einleuchtend ist, daß notwendig etwas von Ewigkeit her existieren muß, so ist es ebenso einleuchtend, daß dieses Etwas notwendig ein bewußtes Wesen sein muß, denn es ist ebenso unmöglich, daß die bewußtlose Materie ein bewußtes Wesen hervorbringen sollte, wie daß das Nichts oder die Negation alles Seins ein positives Sein oder die Materie erzeugen sollte.

§ 12. Obgleich dieser Nachweis der notwendigen Existenz eines ewigen Geistes (mind) uns genügend in die Erkenntnis Gottes einführt, weil daraus folgt, daß alle übrigen bewußten Wesen, die einen Anfang der Existenz haben, von ihm abhängig

sein müssen und keine anderen Erkenntnismittel oder Kraftbereiche haben, als sie von ihm erhalten, und daß er deshalb, wenn er diese erschuf, auch die weniger vorzüglichen Stücke dieses Weltalls, alle leblosen Wesen geschaffen haben wird, wodurch seine Allwissenheit, Macht und Vorsehung begründet sind, und alle seine anderen Attribute sich notwendig ergeben: so wollen wir doch, um dies noch ein wenig weiter aufzuklären, sehen, welche Zweifel sich dagegen erheben lassen.*)

*) Während der normale Gang unserer Erkenntnis der objektiven Welt der ist, daß wir zuerst die Existenz ihrer Dinge bemerken und dann nach und nach deren Beschaffenheit erfahren, liegt die Sache bezüglich unserer Erkenntnis Gottes gerade umgekehrt. Von ihm wird uns zuerst eine genaue Personalbeschreibung mitgeteilt, und dann bewiesen, daß eine solche Persönlichkeit auch wirklich existiere. Wie die Personalbeschreibung zustande kommt, hat Locke im Buch II, Kapitel 23, § 33 und im Buch III, Kapitel 6, § 11 angegeben, und im Kapitel 10 des IV. Buches folgt der Beweis für die Existenz Gottes nach. Die Schlüssigkeit dieses Beweises im einzelnen bedarf indessen keiner Prüfung, weil er im ganzen auf zwei irrtümlichen Voraussetzungen beruht: einmal, daß die objektive Welt mit ihren Formen des Raumes und der Zeit unabhängig von unserem Bewußtsein außerhalb desselben existiere, und sodann, daß sie neben den materiellen Körpern auch von diesen unabhängige — wenngleich in uns zeitweilig mit Körpern verbundene — Geister (spirits) enthalte. Wir kennen jedoch keine andere objektive Welt als die, welche unser Bewußtsein voraussetzt und in ihm existiert, und wir wissen auch von der bloßen Existenz einer anderen außerhalb desselben nichts. Diese objektive Welt unseres Bewußtseins zeigt uns die Materie teils als leblos, nur von physikalischen und chemischen Kräften bewegt, teils in zahllosen individuellen Lebensprozessen begriffen, und von diesen Prozessen, die wir lebende Wesen nennen, erscheint uns ein Teil (die animalischen Lebewesen) als individuelle Existenzmittel des Bewußtseins. Von unserem eignen Lebensprozeß gilt dies in eminentem Grade und allein unmittelbar, von den übrigen Lebewesen nehmen wir es nur auf Grund eines Analogieschlusses an. In dieser objektiven Welt unseres Bewußtseins finden wir aber den Gott des philosophischen Deismus ebensowenig wie den irgend einer positiven Religion; wollten wir einen solchen haben, dann müßten wir mit Berkeley den transcendenten Realgrund unseres Bewußtseins (siehe die Anmerkung zu Buch II, Kapitel 9, § 3) dafür ansehen; allein das hieße, ein Wort, was herkömmlich schon eine feste allgemein bekannte Bedeutung

§ 13. Mag sie materiell sein oder nicht. — Erstens wird vielleicht gesagt werden, daß, möge es auch so klar sei, wie eine Beweisführung etwas machen könne, daß es ein ewiges Wesen gebe, und daß dieses Wesen Bewußtsein haben müsse, so folge doch nicht, daß dieses bewußte Wesen nicht auch materiell sein könne. Sei es so, dennoch folgt ebensogut das Dasein eines Gottes. Denn, wenn es ein ewiges, allwissendes, allmächtiges Wesen giebt, so ist das Dasein eines Gottes gewiß, mag man sich vorstellen, daß dieses Wesen materiell sei oder nicht. Die Gefahr und das Trügerische dieser Annahme liegt aber, glaube ich, in folgendem: Da es nicht möglich ist, dem Beweise, daß es ein ewiges bewußtes Wesen gebe, aus dem Wege zu gehen, so möchten die der Materie ergebenen Menschen gern das Zugeständnis erlangen, daß dieses bewußte Wesen materiell sei, um dann, indem sie den Beweis, wodurch die notwendige Existenz eines ewigen bewußten Wesens dargethan ward, aus ihren Gedanken oder der Unterredung entfallen ließen, zu beweisen, daß alles Materie sei, und somit das Dasein eines Gottes — d. h. eines ewigen bewußten Wesens — zu leugnen; wodurch sie jedoch, weit entfernt davon ihre Hypothese zu begründen, sie vielmehr selbst zerstören. Denn, wenn es nach ihrer Meinung eine ewige Materie ohne ein ewiges bewußtes Wesen geben kann, so trennen sie offenbar die Materie und das Denken und setzen keine notwendige Verbindung zwischen beiden voraus, wodurch sie die Notwendigkeit eines ewigen Geistes (spirit), nicht aber der Materie begründen, weil die Unvermeidlichkeit der Annahme eines ewigen bewußten Wesens schon bewiesen worden ist. Wenn nun das Denken und die Materie sich voneinander trennen lassen, so folgt aus dem ewigen Dasein eines bewußten Wesens nicht die ewige Existenz der Materie, und sie machen diese Voraussetzung vergebens.

§ 14. Sie ist jedoch nicht materiell; erstens, weil nicht jedes Stückchen der Materie Bewußtsein hat. — Laßt uns

hat, in einem völlig davon abweichenden Sinne gebrauchen, woraus nur Begriffsverwirrung und Unklarheit der Gedanken entstehen könnten.

jedoch einmal annehmen, es*) könne jene Menschen oder andere davon überzeugen, daß das ewige bewußte Wesen materiell sei. I. Dann frage ich sie, ob sie sich vorstellen, daß alle Materie — jedes Stückchen derselben — Bewußtsein habe? Das werden sie, glaube ich, kaum behaupten, weil es dann ebenso viele ewige bewußte Wesen geben würde wie Stückchen der Materie und somit eine unendliche Anzahl von Göttern. Und doch, wenn sie nicht zugeben wollen, daß die Materie als solche, d. h. jedes Stückchen derselben, ebensogut bewußt wie ausgedehnt sei, so wird es für sie eine ebenso schwierige Aufgabe sein, für ihre eigene Vernunft aus bewußtlosen Stückchen ein bewußtes Wesen herzustellen, wie ein ausgedehntes Wesen aus — wenn ich so sagen darf — unausgedehnten Teilen.

§ 15. Zweitens, ein einziges Stückchen der Materie kann nicht allein Bewußtsein haben. — Wenn nicht alle und jede Materie Bewußtsein hat, so frage ich weiter, ob das nur mit einem einzigen Atom der Fall ist? Daraus folgen ebensoviele Ungereimtheiten wie aus der entgegengesetzten Annahme, denn dann muß entweder dieses materielle Atom allein ewig sein oder nicht. Wenn dieses allein ewig wäre, dann müßte es allein durch sein machtvolles Denken oder Wollen die ganze übrige Materie hervorgebracht haben. Und damit hätten wir die Erschaffung der Materie durch ein machtvolles Denken, also gerade das, woran die Materialisten sich stoßen; denn, wenn sie annehmen, daß ein einziges denkendes Atom alle übrige Materie hervorgebracht habe, so können sie ihm diesen Vorrang aus keiner anderen Ursache zuschreiben als wegen seines Denkens, des einzigen vorausgesetzten Unterschiedes. Zugegeben aber, es geschehe auf irgend eine andere uns unbegreifliche Weise, so bleibt es doch eine Schöpfung, und jene Leute müssen ihr großes Axiom: ex nihilo nil fit, fal-

*) Der zu Anfang des vorigen Paragraphen angeführte Einwurf ist wohl gemeint. Vielleicht ist jedoch statt: that can satisfy them selves or others, zu lesen: that they can satisfy themselves or others, und zu übersetzen: ... „annehmen, jene Menschen könnten sich selbst oder andere davon überzeugen."

len lassen. Wenn man sagen wollte, alle übrige Materie sei ebenso ewig wie jenes denkende Atom, so hieße das etwas beliebig behaupten, so absurd es auch sein möge; denn annehmen, alle Materie sei ewig und doch ein kleines Stückchen derselben an Wissen und Kraft über den ganzen Rest unendlich erhaben, das heißt, eine Hypothese ohne den geringsten Anschein von Vernunft aufstellen. Jedes Stückchen der Materie ist als solche ganz derselben Gestalten und Bewegungen fähig wie irgend ein anderes, und ich fordere jedermann auf, in seinen Gedanken irgend sonst etwas dem einen mehr als dem anderen zuzuschreiben.

§ 16. **Drittens, ein aus bewußtloser Materie gebildetes System kann kein Bewußtsein haben.** — Wenn demnach weder ein einzelnes Atom allein das ewige bewußte Wesen sein kann noch auch alle Materie als solche, d. h. jedes Stückchen derselben, so bleibt nur übrig, daß ein gewisses gehörig zusammengefügtes System von Materie das bewußte ewige Wesen sei. Das ist, glaube ich, der Begriff, den Menschen, die Gott als ein materielles Wesen betrachten, am meisten geneigt sind sich von ihm zu machen, weil ihnen dieser Gedanke durch die gewöhnliche Auffassung nahe gelegt wird, die sie von sich selbst und anderen Menschen haben, worin sie materielle bewußte Wesen erblicken. Aber diese Vorstellung ist, wenngleich natürlicher, doch nicht weniger ungereimt als die anderen; denn annehmen, das ewige bewußte Wesen sei nichts anderes als eine Zusammensetzung materieller Partikeln, von denen jede bewußtlos*) sei, das heißt alle Weisheit und alles Wissen jenes ewigen Wesens nur der Neben-einander-ordnung von Teilen zuschreiben, und etwas Absurderes kann es nicht geben. Denn, wie man auch bewußtlose Teilchen von Materie zusammenstellen mag, so können sie dadurch keinen anderen Zuwachs erhalten, als nur ein neues Verhältnis ihrer Lage zu einander, und es ist unmöglich, daß dieses ihnen Bewußtsein und Erkenntnis verleihen könnte.

§ 17. **Gleichviel, ob es sich bewegt oder still steht.** —

*) Statt cogitative lies incogitative.

Weiter aber befinden sich entweder alle Teile dieses körperlichen Systems in Ruhe, oder dessen Denken besteht in einer gewissen Bewegung seiner Teile. Wenn es sich vollständig in Ruhe befindet, so ist es nur ein Klumpen und kann deshalb keinen Vorzug vor einem Atom haben. Beruht dagegen sein Denken auf einer Bewegung seiner Teile, so müssen unausbleiblich alle seine Gedanken zufällig und beschränkt sein, weil alle die Teilchen, die durch ihre Bewegung das Denken hervorbringen, jedes für sich allein genommen, bewußtlos sind, und deshalb ihre eigenen Bewegungen nicht regeln, noch viel weniger aber durch das Denken des Ganzen geleitet werden können, denn dieses Denken ist ja nicht die Ursache der Bewegung (dann müßte es ihr vorausgehen, und also ohne sie zustande kommen), sondern deren Folge. Damit sind Freiheit, Kraft, Wahl, sowie alles vernünftige und weise Denken oder Handeln völlig beseitigt, so daß solch ein denkendes Wesen um nichts besser oder weiser sein wird als die reine blinde Materie, weil es einerlei ist, ob man alles auf die zufälligen führerlosen Bewegungen der blinden Materie zurückführt oder auf ein von diesen Bewegungen abhängiges Denken; der Beschränktheit solches Denkens und Wissens nicht zu gedenken, die sich auf die Bewegung solcher Teile stützen müssen. Es ist jedoch nicht nötig, außer den vorerwähnten noch mehr in dieser Hypothese enthaltene Ungereimtheiten und Unmöglichkeiten aufzuzählen (so voll davon sie auch sein mag), weil, möge dieses denkende System alle oder nur einen Teil der Materie des Weltalls ausmachen, es unmöglich ist, daß irgend ein Stückchen seine eigene Bewegung oder die eines anderen Stückchens oder das Ganze die Bewegung jedes Stückchens kennen, und so seine eigenen Gedanken oder Bewegungen regeln, oder in der That als das Ergebnis solcher Bewegung irgend einen Gedanken gewinnen sollte.

§ 18. **Die Materie ist nicht gleich ewig mit einem ewigen Geiste (mind).** — Andere*) meinen, daß die Materie ewig

*) Dieses „andere" bezieht sich auf das „Erstens" des § 13 zurück.

sei, ungeachtet sie ein ewiges, bewußtes, immaterielles Wesen zugeben. Obwohl hiedurch das Dasein eines Gottes nicht verneint wird, so wollen wir diese Ansicht doch etwas näher in Betracht ziehen, weil sie einen und den ersten Hauptteil seiner Werkthätigkeit, die Schöpfung, leugnet. Man soll einräumen, daß die Materie ewig sei, und warum das? Weil es unbegreiflich sei, wie sie aus nichts geschaffen sein könne. Warum halten wir uns denn nicht auch selbst für ewig? Vielleicht wird man antworten: weil unser Dasein vor zwanzig oder vierzig Jahren angefangen hat. Wenn ich aber frage, was unser Ich sei, dessen Dasein damals begann, so wird man mir darauf kaum eine Antwort geben können. Der Stoff, woraus wir gebildet sind, fing nicht erst damals an zu existieren, denn andernfalls wäre er nicht ewig; er begann nur in solcher Form und Bauart zusammen gefügt zu sein, wie er unsern Körper ausmacht; aber dieses Gefüge von Stoffteilchen ist doch nicht unser Selbst, es bildet nicht das bewußte Wesen in uns (denn ich habe es jetzt mit einem zu thun, der ein ewiges, immaterielles, bewußtes Wesen zugiebt, aber die unbewußte Materie auch für ewig hält), also, wann fing dieses bewußte Wesen an zu existieren? Wenn sein Dasein keinen Anfang gehabt hat, dann ist jeder von uns stets ein bewußtes Wesen von Ewigkeit her gewesen, eine Annahme, deren Ungereimtheit ich nicht nachzuweisen brauche, bis ich jemanden finde, der alles Verstandes so bar ist, daß er sie sich aneignete. Wenn man also zugiebt, daß ein bewußtes Wesen aus nichts geschaffen werden könne (was notwendig für alle nicht ewigen Dinge gilt), warum will man denn die Schöpfung aus nichts durch eine gleiche Macht bloß deshalb nicht auch für ein materielles Wesen als möglich zugeben, weil man die eine in der Erfahrung vor Augen hat, die andere dagegen nicht? Obgleich wohlerwogen zur Schöpfung eines Geistes (spirit) nicht eine geringere Macht erforderlich sein kann als zur Erschaffung der Materie. Ja, wir würden vielleicht, wenn wir uns von vulgären Begriffen freimachten und unsere Gedanken, soweit sie dazu ausreichen möchten, zu einer genaueren Betrachtung der Dinge erhöben, imstande

sein, eine dunkle und scheinbare*) Vorstellung davon zu erzielen, wie die Materie durch die Macht jenes ewigen ersten Wesens zuerst geschaffen sein und ihre Existenz begonnen haben möge, während wir eine unbegreiflichere Wirkung der allmächtigen Kraft darin finden würden, daß sie einem Geiste Anfang und Dasein gebe. Da uns dies jedoch vielleicht zu weit von den Begriffen entfernen würde, worauf heutzutage in der Welt die Philosophie gebaut ist, so wäre es unverzeihlich, so weit von ihnen abzuweichen oder, soweit wie die Grammatik selbst dazu berechtigen würde, nachzuforschen, ob die allgemeine feststehende Ansicht dem widerstrebe**); namentlich an dieser Stelle, wo die herkömmliche Doktrin für unseren gegenwärtigen Zweck genügt und soviel zweifellos bleiben läßt, daß, wenn die Schöpfung oder der Anfang des Daseins irgend einer Substanz aus nichts für einen Fall zugegeben wird, die Schöpfung aller anderen mit Ausnahme des Schöpfers selbst ebensoleicht angenommen werden kann.

§ 19. Man wird jedoch sagen: „Ist es nicht unmöglich die Erschaffung von etwas aus nichts zuzugeben, da wir sie nicht als möglich begreifen können?" Ich antworte: Nein, 1. weil es unvernünftig ist, die Macht eines unendlichen Wesens deshalb zu leugnen, weil wir seine Thaten nicht begreifen können. Wir leugnen keine anderen Wirkungen aus dem Grunde, weil wir die Art und Weise ihrer Hervorbringung nicht als möglich begreifen können. Wir können nicht begreifen, wie irgend etwas anderes einen Körper bewegen kann, als der Stoß eines Körpers, und doch ist dies kein genügender Grund für uns, die Möglichkeit davon gegen die beständige Erfahrung zu leugnen, die wir in

*) Seeming, d. h. eine solche, die einen gewissen Schein möglicher Wahrheit für sich hätte.

**) Oder: „wenn die allgemein feststehende Ansicht dem widerstrebte." Der Sinn dieses Satzes ist dunkel: But this being, what would perhaps lead us too far from the notions, on which the philosophy now in the world is built, it would not be pardonable to deviate so far from them, or to inquire so far, as grammar itself would authorize, if the common settled opinion opposes it.

uns selbst bei allen unseren willkürlichen Bewegungen machen, die nur durch die freie Thätigkeit oder den Gedanken unseres eigenen Geistes in uns hervorgebracht werden, und nicht Wirkungen eines Anstoßes oder einer Bestimmung durch die Bewegung blinder Materie in oder auf unsere Körper sind oder sein können, denn dann könnte es nicht in unserer Macht stehen sie zu wählen oder zu verändern. Zum Beispiel: meine rechte Hand schreibt, während meine linke Hand still liegt, was verursacht die Ruhe der einen und die Bewegung der anderen? Nichts als mein Wille, ein Gedanke meines Geistes; mein Gedanke braucht nur zu wechseln, dann ruht die rechte Hand, und die linke bewegt sich. Dies ist eine Thatsache, die sich nicht leugnen läßt: man erkläre sie und mache sie verständlich, dann wird es nur noch eines weiteren Schrittes bedürfen, um die Schöpfung zu verstehen. Denn, daß der Bewegung der Lebensgeister eine neue Richtung gegeben werde (womit gewisse Leute die willkürliche Bewegung erklären wollen), vermindert die Schwierigkeit nicht um ein Jota, weil es in diesem Falle nicht leichter oder weniger ist, die Richtung der Bewegung zu ändern als die Bewegung selbst hervorzurufen; denn die neue Richtung muß den Lebensgeistern entweder unmittelbar durch den Gedanken gegeben werden, oder durch einen anderen ihnen von dem Gedanken in den Weg gestellten Körper, der ihnen früher nicht im Wege stand, seine Bewegung also von dem Gedanken empfangen haben muß, beides aber läßt die willkürliche Bewegung so unverständlich, wie sie vorher war. Indessen ist es eine Überschätzung unserer selbst, wenn wir alles auf das beschränkte Maß unserer Fähigkeiten zurückführen und den Schluß ziehen, daß nichts geschehen könne, ohne daß die Art und Weise, wie es geschieht, uns begreiflich wäre. Es heißt, unsere Fassungskraft unendlich oder Gott endlich machen, wenn das, was er*) zu thun vermag, auf das eingeschränkt sein soll, was wir davon begreifen können. Wenn wir die Thätigkeiten unseres eigenen endlichen Geistes, des bewußten

*) Statt wo lies he.

Wesens in uns, nicht verstehen können, so darf es uns nicht befremden, daß wir die Wirksamkeit jenes ewigen unendlichen Geistes (mind) nicht zu begreifen vermögen, der alle Dinge erschaffen hat und regiert, und den der Himmel der Himmel nicht umfassen kann.

Elftes Kapitel.

Über unser Wissen von dem Dasein anderer Dinge.

§ 1. Das erlangen wir nur durch Sinneswahrnehmung. — Die Kenntnis unseres eigenen Daseins erlangen wir durch Intuition. Das Dasein Gottes wird uns, wie gezeigt worden, durch die Vernunft klar bewiesen. Von dem Dasein anderer Dinge können wir nur durch sinnliche Wahrnehmung etwas erfahren, denn, da keine notwendige Verbindung zwischen dem realen Dasein und irgend einer Idee, die jemand im Gedächtnis hat, besteht, noch auch zwischen irgend einer anderen Existenz als der Gottes und der Existenz eines einzelnen Menschen, so kann ein einzelner Mensch das Dasein eines anderen Wesens nur dann erkennen, wenn dieses thatsächlich auf ihn einwirkt und sich ihm dadurch bemerkbar macht. Denn, daß wir die Idee von irgend etwas in unserm Bewußtsein haben, beweist die Existenz dieses Dinges nicht mehr, als das Gemälde eines Menschen dessen Dasein in der Welt darthut, oder die Visionen eines Traumes ein wirkliches Geschehen bilden.

§ 2. Die Weiße dieses Papiers als Beispiel. — Daß wir thatsächlich Ideen von außen empfangen, ist es deshalb, was uns Kunde von dem Dasein anderer Dinge verschafft, und uns zum Bewußtsein bringt, daß zu derselben Zeit etwas außer uns existiert, was die Ideen in uns verursacht, obgleich wir vielleicht weder wissen noch danach fragen, wie das geschehe; denn es vermindert nicht die Gewißheit unserer Sinneswahrnehmung und der durch sie empfangenen Ideen, daß wir die Art und Weise der Entstehung dieser nicht kennen. Z. B. während ich dieses schreibe,

wird durch eine Einwirkung des Papiers auf meine Augen in meinem Bewußtsein die Idee hervorgebracht, die ich, welches Objekt sie auch verursachen möge, weiß nenne, und daraus erkenne ich, daß diese Eigenschaft oder dieses Accidens (d. i. dessen Erscheinung vor meinen Augen beständig diese Idee verursacht) thatsächlich existiert und ein Dasein außer mir hat. Und die größte Gewißheit hievon, die ich möglicherweise haben und durch meine Fähigkeiten erlangen kann, beruht auf dem Zeugnis meiner Augen, die die eigentlichen und alleinigen Richter hierüber sind, auf deren Zeugnis ich mich mit Grund als so sicher verlassen darf, daß ich, während ich dieses schreibe, nicht mehr daran zweifeln kann, daß ich weiß und schwarz sehe, und daß diese Sinneswahrnehmung von etwas thatsächlich Existierendem in mir hervorgebracht wird, als daß ich schreibe oder meine Hand bewege, was eine so große Gewißheit ist, wie die menschliche Natur von dem Dasein irgend eines Dinges außer dem Menschen selbst und Gott erlangen kann.

§ 3. Wenn dies auch nicht so sicher ist wie eine Demonstration, so kann es doch Wissen heißen, und beweist die Existenz von Dingen außer uns. — Wenn auch die Kunde, die wir durch unsere Sinne von dem Dasein von Dingen außer uns erhalten, nicht ganz so gewiß ist wie unsere intuitive Erkenntnis oder die Deduktionen unserer Vernunft bei ihrer Beschäftigung mit den klaren abstrakten Ideen unseres eigenen Geistes, so ist sie doch eine Zuversicht, die den Namen „Wissen" verdient. Wenn wir uns davon überzeugt halten, daß unsere Sinnesorgane bezüglich des Daseins der auf sie einwirkenden Gegenstände richtig funktionieren und uns unterrichten, so kann das nicht für ein schlecht begründetes Zutrauen gelten; denn ich denke, niemand kann im Ernst so skeptisch sein, daß er über die Existenz der Dinge, die er sieht und fühlt, ungewiß wäre. Wenigstens kann jemand, dessen Zweifel soweit reichen (wie er sich auch zu seinen eigenen Gedanken stellen möge), niemals einen Streit mit mir führen, weil er niemals davon vergewissert sein kann, daß ich etwas seiner eigenen Meinung Entgegengesetztes sage. Was mich betrifft,

so denke ich, daß Gott mir über die Existenz von Dingen außer mir Gewißheit genug gegeben hat, weil ich durch verschiedene Anwendungsweisen derselben in mir sowohl Freude wie Schmerz hervorbringen kann, was ein Hauptinteresse meines dermaligen Zustandes ist. So viel ist gewiß, die Zuversicht, daß unsere Sinne uns hierin nicht täuschen, ist die größte Sicherheit, die wir bezüglich der Existenz materieller Wesen erlangen können. Denn wir können keine Handlung anders als durch unsere Geisteskräfte*) vollbringen, und vom Wissen selber nur mit Hilfe dieser Geisteskräfte reden, die fähig sind sogar zu begreifen, was Wissen ist. Abgesehen aber von der Versicherung, die wir durch unsere Sinne selbst darüber erhalten, daß sie bei der Auskunft nicht irren, die sie uns über das Dasein von Dingen außer uns geben, wenn sie Einwirkungen von ihnen empfangen, werden wir in dieser Überzeugung noch durch andere hinzukommende Gründe weiter bestärkt.

§ 4. Erstens, weil wir sie**) nur durch die Eingangspforte der Sinne erhalten. — I. Daß diese Wahrnehmungen in uns durch äußere auf unsere Sinne einwirkende Ursachen hervorgebracht werden, ist klar, weil im Bewußtsein solcher Menschen, denen die Organe irgend eines Sinnes fehlen, die diesem Sinne angehörigen Ideen niemals entstehen. Dies ist zu einleuchtend, als daß es sich bezweifeln ließe, und wir dürfen deshalb überzeugt sein, daß sie durch die Organe dieses Sinnes Eingang finden, und auf keinem anderen Wege. Die Organe selbst — das ist klar — bringen sie nicht hervor, denn dann würden die Augen eines Menschen im Dunkeln Farben erzeugen und seine Nase im Winter Rosenduft riechen; wir sehen aber, daß nie-

*) Faculties. Dasselbe Wort ist vorher in diesem Paragraphen zweimal mit „Sinnesorgane" und „Sinne" übersetzt worden, weil es dort dem Zusammenhange nach nichts anderes bedeuten kann. Hier dagegen kann es nicht füglich denselben Sinn haben, obwohl im nächsten Satz wieder ausdrücklich von our senses die Rede ist.

**) Die durch Sinneswahrnehmung zu erlangenden einfachen Ideen sind gemeint.

mand den Wohlgeschmack einer Ananas kennen lernt, der nicht nach Indien geht, wo sie wächst, und sie kostet.

§ 5. Zweitens, weil eine von thatsächlichem Sinneseindruck herrührende Idee und eine aus dem Gedächtnis entnommene ganz verschiedene Wahrnehmungen sind. — II. Weil ich zuweilen finde, daß ich die Entstehung dieser Ideen in meinem Bewußtsein nicht vermeiden kann. Denn ich kann mir zwar, wenn meine Augen geschlossen oder die Fenster verhängt sind, die Idee des Lichtes oder der Sonne, die nach früheren Sinneswahrnehmungen in meinem Gedächtnis zurückgeblieben waren, beliebig wieder vergegenwärtigen, aber ich kann auch diese Idee nach Belieben fallen lassen, und die des Geruches einer Rose oder des Geschmacks des Zuckers in Betracht ziehen. Wenn ich aber meine Augen zur Mittagszeit auf die Sonne richte, so kann ich die Ideen nicht fernhalten, die das Licht oder die Sonne dann in mir hervorbringen. So daß offenbar ein Unterschied besteht zwischen den in meinem Geiste aufbewahrten Ideen (über die ich, wenn sie sich nur dort befänden, beständig dieselbe Macht haben würde, sie nach Belieben zu benutzen oder beruhen zu lassen) und denen, die sich mir aufdrängen, und die ich nicht vermeiden kann zu haben. Deshalb muß es notwendig eine äußere Ursache sein und die lebhafte Thätigkeit gewisser Objekte außer mir, deren Einwirkung ich nicht widerstehen kann, die jene Ideen in meinem Bewußtsein hervorruft, ich mag wollen oder nicht. Überdies giebt es niemand, der nicht in sich selbst den Unterschied zwischen einer Betrachtung der Sonne, so wie er deren Idee im Gedächtnis hat, und ihrem thatsächlichen Anblick bemerken sollte; zwischen diesen beiden Wahrnehmungen besteht eine so große Verschiedenheit, daß wenige seiner Ideen leichter voneinander zu unterscheiden sind. Und deshalb weiß er gewiß, daß nicht beide Erinnerungen oder Geistesthätigkeiten und nur in ihm bestehende Phantasiebilder sind, sondern daß das thatsächliche Sehen eine äußere Ursache hat.

§ 6. Drittens, Freude oder Schmerz, womit die thatsächlichen Sinneswahrnehmungen verbunden sind, beglei-

ten nicht die Rückkehr derselben Ideen ohne die äußeren Gegenstände. — III. Dazu kommt, daß viele dieser Ideen in uns mit Schmerz entstehen, deren wir uns hernach ohne die geringste Unannehmlichkeit erinnern. So quält uns der Schmerz von Hitze und Kälte nicht, wenn deren Ideen in unserem Bewußtsein wieder belebt werden, der doch, als er empfunden ward, sehr beschwerlich war, und es wieder sein wird, wenn sich jene wiederholen, wovon die Ursache in der Störung liegt, die der äußere Gegenstand, wenn er mit unserem Leibe in Berührung kommt, in diesem veranlaßt. Und wir erinnern uns der Schmerzen des Hungers, Durstes oder Kopfwehs ohne alle und jede Schmerzempfindung, die uns entweder niemals belästigen würde oder jedesmal, wenn wir an sie dächten, falls es nichts weiter gäbe als in unserem Bewußtsein schwebende Ideen und unsere Phantasie unterhaltende Scheinbilder ohne das reale Dasein von Dingen, die von außen her auf uns einwirken. Dasselbe läßt sich von der Freude sagen, die manche thatsächliche Sinneswahrnehmungen begleitet, und wenn auch mathematische Demonstrationen nicht auf der Sinneswahrnehmung beruhen, so giebt doch ihre Prüfung mit Hülfe von Zeichnungen dem, was unser Gesichtssinn uns zeigt, große Glaubwürdigkeit und anscheinend eine sich der des Beweises selbst annähernde Gewißheit. Denn es wäre sehr sonderbar, wenn jemand es als eine unbestreitbare Wahrheit anerkennen sollte, daß von zwei Winkeln einer Figur, die er mit Hilfe der Linien und Winkel einer Zeichnung mißt, der eine größer als der andere sei, und doch an der Existenz dieser Linien und Winkel zweifeln, die er zur Ausmessung des Größenunterschieds benutzt, indem er sie mit seinen Augen betrachtet.

§ 7. Viertens, unsere Sinne unterstützen wechselseitig ihr Zeugnis von der Existenz äußerer Dinge. — IV. Unsere Sinne bezeugen in vielen Fällen wechselseitig die Wahrheit ihrer Auskunft in betreff des Daseins sinnlich wahrnehmbarer Dinge außer uns. Wer ein Feuer erblickt, der mag, wenn er zweifelt, ob es mehr als bloße Phantasie sei, es außerdem fühlen, und sich überzeugen, indem er seine Hand hineinsteckt, der sicherlich nie-

mals durch eine bloße Idee oder ein Phantom ein so heftiger Schmerz zugefügt werden könnte, es sei denn, daß auch der Schmerz nur eine Phantasie wäre, den er sich doch nicht, wenn er sich tüchtig verbrannt hat, dadurch, daß er sich ihn vorstellt, nochmals zufügen kann. So sehe ich, während ich dieses schreibe, daß ich das Aussehen des Papiers verändern und, indem ich die Buchstaben hinzeichne, voraussagen kann, welche neue Idee es im nächsten Moment bloß deshalb darbieten werde, weil ich meine Feder darüber hinführe, die sich (ich mag sie mir vorstellen, so viel ich will) weder zeigen wird, wenn meine Hand stillsteht, noch auch, wenn meine Augen geschlossen sind, obgleich ich meine Feder bewege; und wenn diese Schriftzeichen einmal auf dem Papier gemacht sind, dann kann ich hernach nicht umhin, sie so zu sehen, wie sie sind, d. h. die Ideen eben der Buchstaben zu haben, die von mir hingeschrieben sind. Hienach ist offenbar, daß sie nicht bloß eine Belustigung und ein Spiel meiner eigenen Einbildungskraft sind, indem ich finde, daß die nach dem Belieben meiner Gedanken gemachten Schriftzüge diesen nicht gehorchen und nicht verschwinden, wenn ich mir das vorstelle, sondern fortfahren, nach Maßgabe der Figuren, die ich ihnen gegeben habe, beständig und regelmäßig auf die Sinne einzuwirken. Nehmen wir dazu noch, daß ihr Anblick einem anderen Menschen eben die Laute entlocken wird, die sie meiner vorausgegangenen Absicht nach vertreten sollten, so wird kaum ein Grund zum Zweifel daran übrigbleiben, daß die von mir geschriebenen Worte thatsächlich außer mir existieren, wenn sie bewirken, daß eine lange Reihe regelmäßiger Laute meine Ohren trifft, die nicht ein Erzeugnis meiner Einbildungskraft sein können, und die mein Gedächtnis in dieser Ordnung nicht festhalten konnte.*)

*) In den Ausführungen dieses elften Kapitels wird es durchweg als selbstverständlich vorausgesetzt, daß zwischen den Vorgängen in unserem Bewußtsein und denen in unserem großen Gehirn, dem Endpunkte unserer Sinnesorgane, ein Kausalnexus bestehe; während der Doppelsinn der Worte „außer uns“ — d. h. außer unserem Gehirn oder außer unserem Bewußtsein — unbeachtet geblieben ist. Indessen richtet sich die Polemik

§ 8. Diese Gewißheit ist so groß, wie unser Zustand erfordert. — Wenn aber nach alledem jemand so skeptisch sein will, daß er seinen Sinnen mißtraut, und versichert, alles, was wir während unserer ganzen Lebensdauer sehen und hören, fühlen und schmecken, denken und thun, sei nur eine Reihenfolge täuschender Scheinbilder eines langen Traumes, denen jede Realität fehle, und wenn er deshalb die Existenz aller Dinge oder unser Wissen von irgend etwas in Frage stellen will, so bitte ich ihn, zu erwägen, daß, wenn alles ein Traum ist, er auch nur träumt, daß er diese Frage stelle, weshalb nicht viel daran gelegen ist, ob ein wachender Mensch ihm antworte. Gleichwohl möge er, wenn es ihm gefällig ist, träumen, daß ich ihm folgende Antwort gebe: Die Gewißheit, daß Dinge in rerum natura existieren, ist, wenn wir das Zeugnis unserer Sinne dafür haben, nicht nur so groß, wie unsere Organisation gestattet, sondern auch wie unsere Lage erforderlich macht. Denn da unsere Sinnesvermögen nicht dem vollen Umfange des Daseins, noch auch einer

---

dieses Kapitels nicht gegen den Idealismus (auch Lockes eigene Erkenntnistheorie ist ja durchaus immanent; siehe die Anmerkung zu Kapitel 4, § 12), sondern gegen eine Skepsis, die den Unterschied der sinnlichen Wahrnehmungen von den Erinnerungen, Vorstellungen, Phantasie- und Traumbildern leugnen möchte. Selbstverständlich wäre eine solche Skepsis zu verwerfen, da sie eine der handgreiflichsten Bewußtseinsthatsachen verkennen würde, aber man brauchte deshalb Locke nicht bis in die hier sich wiederholenden Fehlschlüsse zu folgen, auf die schon in der dritten und vierten Anmerkung zu Kapitel 2, § 14 und in den beiden Anmerkungen zu Kapitel 4, § 4 des vierten Buches aufmerksam gemacht worden ist. Das sicherste Schutzmittel gegen diese Fehlschlüsse besteht darin, sich völlig klar zu machen, daß Raum und Zeit gerade als Bewußtseinsformen auch die allgemeinen Formen des objektiven Daseins sind, und daß es ebenso unmöglich ist, sie im Denken von dem Bewußtsein abzutrennen, wie sich (nach Kants Anweisung) eine den Dingen der objektiven Welt Stück für Stück entsprechende Welt von Dingen an sich vorzustellen, der die Formen von Raum und Zeit fehlten. Vgl. übrigens, wenn's beliebt, die Anmerkungen zu Buch II, Kapitel 8, § 15, Kapitel 9, § 3, Kapitel 10, § 2, Kapitel 13, § 21, Kapitel 14, § 2, Kapitel 17, § 5, und zu Buch IV. Kapitel 2, § 14 (vierte und fünfte Anmerkung), Kapitel 9, § 3.

vollkommenen klaren umfassenden Erkenntnis der Dinge, die frei von allen Zweifeln und Bedenken wäre, angepaßt sind, sondern nur uns, die wir sie besitzen, zur Selbsterhaltung dienen und dem Bedürfnis des Lebens entsprechen, so reichen sie für unsere Zwecke aus, wenn sie uns nur eine gewisse Kunde von den Dingen geben, die für uns zuträglich oder unzuträglich sind. Denn, wer eine brennende Kerze sieht und die Kraft ihrer Flamme erfahren hat, indem er seinen Finger hinein hielt, der wird schwerlich bezweifeln, daß hier etwas außer ihm da sei, was ihm Schaden zufüge und großen Schmerz verursache, und das ist Gewißheit genug, wenn niemand für das, was seine Handlungen leiten soll, eine größere Sicherheit verlangt als die, welche seinen Handlungen selbst zukommt. Und wenn es unserm Träumer gefällig wäre, dadurch, daß er seine Hand hineinsteckte, zu versuchen, ob die Gluthitze eines Glasschmelzofens bloß eine unstete Einbildung in der Phantasie eines schlaftrunkenen Menschen sei, so würde er vielleicht zu einer seine Wünsche übersteigenden Gewißheit davon aufgeweckt werden, daß sie etwas mehr als bloße Einbildung sei, weshalb die Augenscheinlichkeit hievon so groß ist, wie wir nur verlangen können, indem sie für uns ebenso gewiß ist, wie unsere Freude oder unser Schmerz, d. h. unser Glück oder Elend, über welche hinaus weder das Wissen noch das Sein für uns ein Interesse hat. Eine solche Gewißheit von der Existenz von Dingen außer uns genügt, um uns bei der Erlangung des Guten und der Vermeidung des Schlimmen, die aus ihnen entspringen, zu leiten, und zu dem Ende ist es für uns von Interesse und Bedeutung, Kenntnis von ihnen zu erhalten.

§ 9. **Sie reicht aber nicht über die gegenwärtige Sinneswahrnehmung hinaus.** — In fine also: wenn unsere augenblicklich thätigen Sinne in unser Bewußtsein eine Idee einführen, so dürfen wir überzeugt sein, daß zu derselben Zeit etwas thatsächlich außer uns existiert, was auf unsere Sinne einwirkt, sich durch sie unserm Auffassungsvermögen bemerkbar macht und die alsdann von uns wahrgenommene Idee in der That hervorbringt, und wir können ihrem Zeugnis nicht soweit

mißtrauen, daß wir bezweifelten, ob solche Sammlungen einfacher Ideen, wie wir mit unsern Sinnen als vereinigt beobachtet haben, wirklich zusammen existieren. Aber dieses Wissen reicht so weit wie das gegenwärtige Zeugnis unserer Sinne, die mit einzelnen auf sie einwirkenden Gegenständen beschäftigt sind, und nicht weiter. Denn, wenn ich eine solche Sammlung einfacher Ideen, die gewöhnlich Mensch genannt wird, vor einer Minute zusammen bestehend sah und jetzt allein bin, so kann mir die Existenz desselben Menschen nicht gewiß sein, weil zwischen seiner Existenz vor einer Minute und seiner gegenwärtigen Existenz kein notwendiger Zusammenhang besteht, vielmehr sein Dasein, seitdem ich das Zeugnis meiner Sinne dafür hatte, auf tausendfache Weise ein Ende genommen haben kann. Und wenn ich nicht gewiß sein kann, daß ein Mensch, den ich heute zuletzt sah, jetzt noch existiere, so kann ich hievon noch weniger mit Bezug auf jemanden gewiß sein, der schon länger dem Bereich meiner Sinne fern geblieben ist, und den ich seit gestern oder seit dem vorigen Jahre nicht gesehen habe, und noch viel weniger kann mir die Existenz von Menschen gewiß sein, die ich niemals gesehen habe. Obgleich es deshalb höchst wahrscheinlich ist, daß Millionen von Menschen im gegenwärtigen Augenblick existieren, so habe ich davon doch, während ich im Alleinsein dieses schreibe, nicht die Gewißheit, die wir im strengen Sinne Wissen nennen, obwohl die große Wahrscheinlichkeit davon mich jedes Zweifels überhebt, und es für mich vernünftig ist, in dem Verlaß darauf, daß es zur Zeit Menschen in der Welt gebe (und auch solche, die ich kenne, und mit denen ich in Verkehr stehe), manche Dinge zu thun; allein das ist nur Wahrscheinlichkeit und nicht Wissen.

§ 10. **Es ist thöricht, für alles einen Beweis zu erwarten.** — Hieran mögen wir noch die Bemerkung knüpfen, wie thöricht und eitel es für einen Menschen von beschränkter Erkenntnis ist, dem die Vernunft gegeben worden, um das verschiedene Maß der Erwiesenheit und Wahrscheinlichkeit der Dinge zu beurteilen und sich demgemäß leiten zu lassen — wie eitel, sage ich, es ist, einen Beweis und Gewißheit bei Dingen zu verlangen,

die deren nicht fähig sind, sehr vernünftigen Sätzen seinen Beifall zu versagen und ganz schlichten und klaren Wahrheiten zuwider zu handeln, weil sie nicht so einleuchtend gemacht werden können, daß man auch über den geringsten (ich will nicht sagen Grund, sondern) Vorwand des Zweifels hinwegkäme. Wer in den alltäglichen Angelegenheiten des Lebens nichts zulassen wollte, als einen direkten klaren Beweis, für den würde in dieser Welt nichts gewiß sein, als daß er schleunigst umkommen werde. Die Gesundheit seiner Speise und seines Getränks würde ihm nicht sicher genug sein, um es damit zu versuchen, und ich möchte wohl wissen, was er aus solchen Gründen, die keinen Zweifel und keinen Einwurf gestatten, überhaupt noch thun könnte.

§ 11. Vergangenes Dasein wird durch das Gedächtnis erkannt. — Gleichwie wir das Dasein eines Gegenstandes erkennen, wenn unsere Sinne gegenwärtig mit ihm beschäftigt sind, so vergewissert unser Gedächtnis uns davon, daß früher einmal Dinge, die auf unsere Sinne einwirkten, existiert haben. Und auf diese Weise haben wir ein Wissen von dem vergangenen Dasein mancher Dinge, deren Ideen unser Gedächtnis behält, nachdem unsere Sinne uns von ihnen unterrichtet haben, und dasselbe ist ganz zweifellos, so lange unsere Erinnerung fest bleibt. Aber auch dieses Wissen reicht nicht weiter, als unsere Sinne uns früher Bürgschaft geleistet hatten. So ist es, wenn ich in diesem Augenblick Wasser sehe, eine unbestreitbare Wahrheit für mich, daß Wasser existiert, und wenn ich erinnere, es gestern gesehen zu haben, so wird es auch beständig wahr und, so lange mein Gedächtnis treu bleibt, beständig ein für mich unzweifelhafter Satz bleiben, daß am 10. Juli 1688 Wasser existierte, wie es auch gleichermaßen wahr sein wird, daß eine gewisse Anzahl sehr schöner Farben existierte, die ich zur selbigen Zeit auf einer Blase jenes Wassers sah; da ich mich aber jetzt ganz außerhalb des Anblicks sowohl des Wassers wie der Blase befinde, so weiß ich nicht sicherer, daß das Wasser jetzt existiert, als daß die Blasen oder die Farben darin das thun, indem es nicht notwendiger ist, daß das Wasser heute existiere, weil es gestern da war, als daß die Far-

ben oder Blasen heute existieren, weil sie gestern da waren, wenn es auch außerordentlich viel wahrscheinlicher ist, weil man eine lange fortdauernde Existenz von Wasser schon beobachtet hat, während Blasen und die Farben in ihnen rasch zu verschwinden pflegen.

§ 12. **Das Dasein von Geistern ist nicht erkennbar.** — Welche Ideen wir von Geistern (spirits) haben, und wie wir dazu gelangen, habe ich bereits gezeigt.*) Obgleich wir aber diese Ideen in unserm Kopfe haben und uns dessen bewußt sind, so läßt der Besitz der Ideen von Geistern uns doch nicht erkennen, daß solche Dinge außer uns existieren, oder daß es irgend welche endliche Geister giebt oder irgend ein anderes geistiges Wesen als nur den ewigen Gott. Wir haben aus der Offenbarung und verschiedenen anderen Ursachen Grund für den zuversichtlichen Glauben, daß es solche Geschöpfe gebe, da aber unsere Sinne nicht imstande sind, sie zu entdecken, so fehlen uns die Mittel, ihre individuelle Existenz zu erkennen. Denn durch die Idee, die wir von solchen Wesen in unserm Kopfe haben, können wir ebensowenig erkennen, daß es endliche Geister in thatsächlicher Existenz giebt, wie jemand durch die Ideen, die er von Feen oder Centauren hat, zu der Kenntnis des wirklichen Daseins von diesen Ideen entsprechenden Dingen gelangen kann. Und deshalb müssen wir uns, was die Existenz endlicher Geister sowohl wie verschiedene andere Dinge betrifft, mit dem Zeugnis des Glaubens begnügen, während allgemeine gewisse Sätze über diesen Gegenstand für uns unerreichbar sind. Denn wie wahr es z. B. auch sein mag, daß alle vernünftigen Geister, die Gott jemals geschaffen hat, noch gegenwärtig existieren, so kann dieser Satz doch niemals einen Bestandteil unseres sicheren Wissens ausmachen. Diesem und ähnlichen Sätzen mögen wir als höchst wahrscheinlich beistimmen, ein Wissen im eigentlichen Sinne aber können wir, fürchte ich, in unserem dermaligen Zustande von ihnen nicht haben. Wir müssen deshalb in allen solchen Dingen, wovon wir

*) Im Buch III, Kapitel 6, § 11.

keine andere Kenntnis haben können, als wir in diesem oder jenem einzelnen Falle durch unsere Sinne erhalten, weder von anderen einen Beweis verlangen noch auch selbst nach allgemeiner Gewißheit suchen.

§ 13. Partikulare das Dasein betreffende Sätze lassen sich wissen. — Hieraus erhellt, daß es zwei Arten von Sätzen*) giebt: 1. Eine Art von Sätzen giebt es, die sich auf das Dasein von etwas einer gewissen Idee Entsprechendem beziehen; wenn ich z. B. die Idee eines Elefanten, eines Phönix, einer Bewegung oder eines Engels im Sinne habe, so ist die erste und natürliche Frage, ob solch ein Ding irgendwo existiere? Und dieses Wissen betrifft nur Einzelheiten. Das Dasein keines Dinges außer uns mit alleiniger Ausnahme Gottes läßt sich mit Gewißheit über die uns von unseren Sinnen erteilte Auskunft hinaus erkennen. 2. Eine andere Art von Sätzen giebt es, worin die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer abstrakten Ideen und ihre Abhängigkeit voneinander ausgedrückt ist. Solche Sätze können allgemein und gewiß sein. Wenn ich z. B. die Ideen von Gott und mir selbst, von Furcht und Gehorsam habe, so wird es für mich unfehlbar gewiß sein, daß ich Gott fürchten und ihm gehorsam sein muß; und dieser Satz wird für die Menschen im allgemeinen Gewißheit haben, wenn ich mir von einer solchen Art, der ich selbst als ein Individuum angehöre, eine abstrakte Idee gebildet habe. Gleichwohl beweist mir dieser Satz, daß die Menschen Gott fürchten und ihm gehorchen müssen, so gewiß er auch ist, nicht das Dasein von Menschen in der Welt; er wird jedoch von allen solchen Geschöpfen, wann immer sie existieren mögen, wahr sein, und die Gewißheit solcher allgemeinen Sätze beruht auf der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung, die sich zwischen ihren abstrakten Ideen entdecken läßt.

§ 14. Und allgemeine auf abstrakte Ideen bezügliche

*) Statt of propositions ist wahrscheinlich zu lesen: of knowable propositions, d. h. von Sätzen, deren Inhalt wir im eigentlichen Sinne wissen können.

Sätze ebenfalls. — In dem ersteren Falle ist unser Wissen das Ergebnis des Daseins von Dingen, die vermittelst unserer Sinne Ideen in unserem Bewußtsein erzeugen; in dem letzteren ist das Wissen das Ergebnis der Ideen (mögen sie sein, welche sie wollen), die sich in unserm Bewußtsein befinden, und hier allgemeine gewisse Sätze zustande bringen. Viele von diesen heißen aeternae veritates, und das sind sie in der That alle, nicht weil alle oder einige von ihnen dem Geiste aller Menschen eingeschrieben wären, oder weil irgend welche von ihnen im Geiste eines Menschen schon als Sätze vorhanden wären, bevor er nach dem Erwerb der abstrakten Ideen diese bejahend oder verneinend miteinander verknüpfte oder voneinander trennte. Sondern überall, wo wir solch ein Geschöpf, wie der Mensch ist, voraussetzen können, begabt mit solchen Vermögen und dadurch mit solchen Ideen versehen, wie wir besitzen, da müssen wir zu dem Schlusse kommen, daß es notwendig, wenn es sein Denken der Betrachtung seiner Ideen zuwende, die Wahrheit gewisser Sätze erkennen müsse, die aus der von ihm an seinen eigenen Ideen wahrzunehmenden Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung entstehen werden. Solche Sätze werden deshalb ewige Wahrheiten genannt, nicht weil sie von Ewigkeit her als Sätze thatsächlich formuliert wären und dem Verstande, der sie zu gewisser Zeit bildet, voraufgingen, auch nicht, weil sie dem Geiste nach irgend welchen außer ihm und vor ihm existierenden Mustern aufgeprägt wären, sondern weil sie, einmal der Wahrheit gemäß über abstrakte Ideen aufgestellt, immer thatsächlich wahr sein werden, so oft sich annehmen läßt, daß sie zu irgend einer vergangenen oder zukünftigen Zeit von einem Geiste, der jene Ideen besitzt, wiederum aufgestellt werden. Denn, da man annimmt, daß die Namen beständig dieselbe Idee vertreten, und da dieselben Ideen unwandelbar dieselben Verhältnisse zu einander haben, so müssen auf irgend welche abstrakte Ideen bezügliche Sätze, wenn sie einmal wahr sind, notwendig ewige Wahrheiten sein.

Zwölftes Kapitel.

Über den Fortschritt unseres Wissens.

§ 1. Das Wissen ist nicht aus Axiomen hervorgegangen. — Da unter den Gelehrten die Ansicht allgemeine Geltung gewonnen hatte, daß Axiome die Grundlage alles Wissens seien, und daß von den Wissenschaften eine jede auf gewisse praecognita gebaut sei, wovon der Verstand ausgehen müsse, und die ihm bei seinen Untersuchungen über die zu einer bestimmten Wissenschaft gehörigen Dinge als Leitfaden dienen müßten: so ist es der allgemein betretene Weg der Schulen gewesen, zu Anfang einen oder mehre allgemeine Sätze aufzustellen als die Grundlagen, worauf das von einem bestimmten Gegenstande mögliche Wissen zu bauen sei. Diese solchergestalt als Grundlagen für irgend eine Wissenschaft aufgestellten Lehren wurden Prinzipien genannt, weil sie die Anfänge seien, von denen wir ausgehen müßten, und über die hinaus wir bei unseren Untersuchungen nicht weiter rückwärts zu blicken brauchten; wie wir schon früher bemerkt haben.

§ 2. (Die Veranlassung zu dieser Ansicht.) — Eine Sache, die vielleicht zu dieser Art des Verfahrens in anderen Wissenschaften Anlaß geben mochte, war, wie ich glaube, der gute Erfolg, den sie in der Mathematik zu haben schien; da man sah, daß die Menschen in dieser eine große Sicherheit des Wissens erlangten, so ward sie vorzugsweise *Μαθήματα* und *Μάθησις*, Gelehrsamkeit oder gelernte völlig erkannte Dinge genannt, weil ihr unter allen anderen die größte Gewißheit, Klarheit und Augenscheinlichkeit eigen sei.

§ 3. Sondern aus der Vergleichung klarer und deutlicher Ideen. — Wenn aber jemand die Sache näher überlegen will, so wird er, meine ich, finden, daß der große Fortschritt und die Gewißheit sachlicher Erkenntnis, wozu die Menschen in dieser Wissenschaft gelangten, nicht dem Einfluß jener Prinzipien zu verdanken waren, noch aus einem besonderen Gewinne herrühr-

ten, den sie aus zwei oder drei zu Anfang aufgestellten allgemeinen Axiomen zogen, sondern von den klaren, deutlichen, vollständigen Ideen, womit ihre Gedanken es zu thun hatten, und davon, daß die Verhältnisse der Gleichheit und des Übermaßes zwischen einigen derselben klar genug waren, um sie intuitiv zu erkennen und damit ein Hilfsmittel zu ihrer Entdeckung auch zwischen anderen zu gewinnen, und zwar ohne den Beistand jener Axiome. Denn ich frage: kann ein junger Bursche nur kraft des Axioms, daß das Ganze größer ist als ein Teil, einsehen, daß sein ganzer Körper größer ist als sein kleiner Finger, und sich hievon nicht überzeugen, bevor er jenes Axiom gelernt hat? Oder kann eine Bauerndirne, wenn sie von jemandem, der ihr drei Schillinge schuldig war, einen empfangen hat, und gleichfalls einen von jemand anders, der ihr auch drei schuldig war, nicht wissen, daß die zu jeder von ihren Händen übrigbleibenden Schulden gleich sind? Kann sie das nicht wissen, sage ich, ohne die Überzeugung davon aus dem Axiom zu schöpfen, daß, wenn man Gleiches von Gleichem abzieht, die Reste gleich sind, ein Axiom, wovon sie vielleicht nie etwas gehört oder einen Gedanken gehabt hat? Ich bitte jedermann nach dem, was anderswo gesagt worden, zu erwägen, was die meisten Leute früher und klarer kennen lernen, das einzelne Beispiel oder das allgemeine Gesetz, und welches von beiden dem andern zum Dasein und zur Entstehung verhilft. Diese allgemeinen Gesetze bestehen nur in einer Vergleichung unserer mehr allgemeinen und abstrakten Ideen, die das Werk des Verstandes sind, der sie bildet und benennt, um seine Schlüsse leicht und schnell zustande zu bringen und seine wechselnden und vielfachen Beobachtungen in umfassende Ausdrücke und kurze Regeln zusammenziehen zu können. Allein das Wissen nahm im Geiste seinen Anfang mit Einzelheiten und ward auf diese begründet, obwohl hernach vielleicht hierauf nicht geachtet ward, weil es für den Geist (der stets nach Erweiterung seines Wissens strebt) natürlich ist, mit größter Aufmerksamkeit die allgemeinen Begriffe zu bewahren und von ihnen den geeigneten Gebrauch zu machen, der darin besteht, das Gedächtnis von der beschwerlichen Bürde

der Einzelheiten zu entlasten. Denn ich bitte zu erwägen, wie viel gewisser es für ein Kind oder sonst jemand ist, daß sein Körper, der kleine Finger mit allem anderen, größer sei als sein kleiner Finger allein, nachdem man dem Körper den Namen „das Ganze" und dem kleinen Finger den Namen „der Teil" gegeben hat, als es ihm vorher hätte sein können? Oder welches neue Wissen in betreff seines Körpers diese beiden relativen Ausdrücke ihm geben können, das es ohne sie nicht haben könnte? Könnte es nicht wissen, daß sein Körper größer sei als sein kleiner Finger, wenn seine Sprache noch so unvollkommen wäre, daß sie keine solche relativen Ausdrücke wie „das Ganze" und „ein Teil" enthielte? Ferner frage ich: wenn es diese Namen erworben hat, inwiefern ist es dann für das Kind gewisser, daß sein Körper ein Ganzes und sein kleiner Finger ein Teil sei, als es ihm, bevor es diese Ausdrücke erlernte, gewiß war oder sein konnte, daß sein Körper größer sei als sein kleiner Finger? Es wäre für niemand unvernünftiger, zu bezweifeln oder zu leugnen, daß sein kleiner Finger ein Teil seines Körpers, als daß er weniger als sein Körper sei, und wer zweifeln kann, ob er weniger sei, der wird sicherlich auch zweifeln, ob er ein Teil sei; so daß das Axiom: „das Ganze ist größer als ein Teil," zu dem Beweise, daß der kleine Finger weniger als der Körper sei, nur dann gebraucht werden kann, wenn es nutzlos ist, indem es dazu dienen soll, jemanden von einer Wahrheit zu überzeugen, die ihm schon bekannt ist. Denn wer nicht gewiß weiß, daß irgend ein Stoffstück mit einem anderen Stoffstücke verbunden größer ist als jedes dieser Stücke allein genommen, der wird niemals imstande sein, dies mit Hilfe der beiden relativen Ausdrücke „das Ganze" und „ein Teil" zu erkennen, möge man daraus ein Axiom bilden, wie man wolle.

§ 4. Es ist gefährlich, auf erborgte Prinzipien zu bauen. — Mag es sich aber in der Mathematik damit verhalten, wie es will: ob es klarer ist, daß, wenn man von einer zweizölligen schwarzen Linie einen Zoll, und von einer zweizölligen roten Linie einen Zoll abnimmt, die übrigbleibenden Teile beider Linien gleich lang sind, oder daß, wenn man Gleiches von

Gleichem abzieht, die Reste gleich sind; welches von diesen beiden, sage ich, klarer und früher bekannt ist, das möge jeder selbst entscheiden, da es für meine gegenwärtige Aufgabe unwesentlich ist. Was mir hier obliegt, das ist zu untersuchen, ob es, falls es der geradeste Weg zur Erkenntnis wäre, mit allgemeinen Axiomen anzufangen und auf ihnen weiter zu bauen, gleichwohl eine sichere Methode sein würde, die Prinzipien, die in irgend einer anderen Wissenschaft festgestellt sind, als unbestreitbare Wahrheiten aufzufassen, sie so ohne Prüfung anzunehmen und sich an sie zu halten, ohne einen Zweifel an ihnen zu gestatten, weil die Mathematiker so glücklich oder so redlich gewesen sind, nur selbstverständliche und unleugbare zu gebrauchen. Wenn sie das wäre, dann weiß ich nicht, was nicht alles in der Moral als Wahrheit gelten, und in der Naturwissenschaft behauptet und bewiesen werden könnte.

Wenn der Grundsatz einiger Philosophen, daß alles Materie sei und es sonst nichts gebe, als gewiß und zweifellos angenommen würde, so ließe sich aus den Schriften derer, die ihn in unsern Tagen wieder belebt haben, leicht ersehen, zu welchen Konsequenzen uns das führen würde. Falls jemand mit Polemo die Welt, oder mit den Stoikern den Äther oder die Sonne, oder mit Anaximenes die Luft als Gott ansähe, was für eine Theologie, eine Religion und ein Kultus müßten sich notwendig daraus ergeben? Nichts kann so gefährlich sein wie Prinzipien, die so ohne Untersuchung oder Prüfung aufgegriffen werden, namentlich, wenn sie die Moral betreffen, also auf das Leben der Menschen von Einfluß sind, und allen ihren Handlungen die Richtung geben. Wer würde nicht mit Recht eine andere Lebensweise bei Aristipp erwarten, der das Glück in die sinnliche Lust setzte, wie bei Antisthenes, der die Tugend für genügend zum Glück erklärte? Und wer mit Plato die Seligkeit in die Erkenntnis Gottes setzt, dessen Gedanken werden sich zu anderen Betrachtungen erheben als die solcher Personen, die nicht über diesen Erdfleck und die vergänglichen Dinge, die auf ihm zu haben sind, hinausblicken. Wer es mit Archelaus als ein Prinzip aufstellt, daß die Begriffe

von recht und unrecht, ehrenhaft und unehrenhaft nur durch Gesetze bestimmt werden, und es nicht von Natur sind, der wird für moralische Rechtschaffenheit und Verworfenheit andere Maßstäbe haben als diejenigen, die es als ausgemacht ansehen, daß wir Obliegenheiten haben, die allen menschlichen Satzungen voraufgehen.

§ 5. Nicht das ist der sichere Weg zur Wahrheit. — Wenn deshalb die für Prinzipien geltenden Sätze nicht gewiß sind (und wir müssen ein Mittel haben, das zu erkennen, damit wir imstande seien, sie von zweifelhaften zu unterscheiden), sondern nur durch unsere blinde Zustimmung für uns dazu gemacht werden, so sind wir der Irreleitung durch sie ausgesetzt, und anstatt zur Wahrheit geführt zu werden, werden wir durch Prinzipien nur in Mißgriffen und Irrtümern bestärkt.

§ 6. Sondern die Vergleichung klarer vollständiger Ideen unter feststehenden Namen. — Weil aber die Erkenntnis der Gewißheit von Prinzipien so gut wie die aller anderen Wahrheiten allein auf unserer Wahrnehmung der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer Ideen beruht, so ist der rechte Weg zur Vervollkommnung unseres Wissens meiner Überzeugung nach nicht der, daß man blindlings und mit unbedingtem Glauben Prinzipien annimmt und verschlingt, sondern, wie ich meine, der, daß man klare, deutliche und vollständige Ideen, soweit solche zu haben sind, erwirbt und in seinem Bewußtsein befestigt, und ihnen geeignete unveränderliche Namen beilegt. Und so werden wir vielleicht ohne irgend welche sonstige Prinzipien bloß dadurch, daß wir solche Ideen betrachten und, indem wir sie miteinander vergleichen, ihre Übereinstimmung und Nichtübereinstimmung und ihre verschiedenen Beziehungen und Verhältnisse auffinden, mehr wahre und klare Erkenntnis unter der Leitung dieser einen Regel gewinnen, als wenn wir Prinzipien aufgreifen und dadurch unser Denken der Verfügung anderer Leute unterstellen.

§ 7. Die wahre Methode, das Wissen zu fördern, ist durch Betrachtung unserer abstrakten Ideen. — Wir müssen

deshalb, wenn wir den Ratschlägen der Vernunft folgen wollen, unsere Methoden der Untersuchung der Natur der Ideen, die wir prüfen, und der Wahrheit, wonach wir forschen, anpassen. Allgemeine und gewisse Wahrheiten haben ihre Grundlagen allein in den Verhältnissen und Beziehungen abstrakter Ideen. Eine scharfsinnige und methodische Anwendung unseres Denkens, um diese Beziehungen aufzufinden, ist der einzige Weg, um alles zu entdecken, was über sie mit Wahrheit und Gewißheit in allgemeine Sätze gebracht werden kann. Mit welchen Schritten wir in solchen vorwärts gehen müssen, das können wir in den Schulen der Mathematiker lernen, die von sehr einfachen und leichten Anfängen aus in sanften Abstufungen durch eine fortgesetzte Kette von Schlüssen zu der Entdeckung und dem Beweise von Wahrheiten emporsteigen, die beim ersten Anblick über die menschliche Fassungskraft hinaus zu liegen scheinen. Die Kunst, Beweismittel aufzufinden und die bewundernswürdigen Methoden, die sie erfunden haben, um die vermittelnden Ideen, wodurch die Gleichheit oder Ungleichheit von aufeinander unanwendbaren Quantitäten in demonstrativer Weise gezeigt wird, auszusondern und in Ordnung zu bringen, sind es, die sie soweit geführt, und so wunderbare und unerwartete Entdeckungen veranlaßt haben; ob jedoch nicht etwas dem Ähnliches mit der Zeit bezüglich anderer Ideen so gut wie der der Größe erfunden werden mag, will ich nicht entscheiden. So viel glaube ich behaupten zu dürfen, daß, wenn andere Ideen, die sowohl die reale wie die nominale Wesenheit ihrer Arten bilden, nach der bei den Mathematikern üblichen Methode verfolgt würden, sie unsere Gedanken weiter und mit größerer Augenscheinlichkeit und Klarheit fördern würden, als wir möglicherweise geneigt sind uns vorzustellen.

§ 8. **Auch die Moral könnte dadurch klarer gemacht werden.** — Dies gab mir die Zuversicht, oben (Kapitel III, §§ 18—20) die von mir gehegte Vermutung zu äußern, daß die Moral sich ebensogut müsse beweisen lassen wie die mathematischen Sätze. Denn da die Ideen, womit die Ethik es zu thun hat, sämtlich reale Wesenheiten sind, und solche, die meiner Ansicht

nach in einer entdeckbaren Verbindung und Übereinstimmung miteinander stehen, so werden wir, soweit wir ihre Verhältnisse und Beziehungen auffinden können, ebensoweit zum Besitz gewisser sachlicher und allgemeiner Wahrheiten gelangen: und ich zweifle nicht, daß bei Anwendung einer richtigen Methode ein großer Teil der Moral sich mit solcher Klarheit entwickeln ließe, daß für einen nachdenkenden Menschen nicht mehr Grund zum Zweifel übrigbleiben würde, als er der Wahrheit mathematischer ihm demonstrierter Sätze gegenüber haben könnte.

§ 9. Unser Wissen von den Körpern läßt sich aber nur durch Erfahrung vervollkommnen. — Bei unserm Streben nach der Erkenntnis von Substanzen nötigt uns unser Mangel an Ideen, die sich für eine solche Verfahrungsart eigneten, zu einer ganz verschiedenen Methode. Wir kommen hier nicht wie bei der anderen (wo unsere abstrakten Ideen sowohl reale wie nominale Wesenheiten sind) durch die Betrachtung unserer Ideen und die Erwägung ihrer Verhältnisse und Beziehungen weiter; die helfen uns sehr wenig aus den an einem anderen Orte ausführlich dargelegten Gründen, wodurch es, denke ich, einleuchtend geworden ist, daß Substanzen nur sehr wenig Stoff für allgemeine Erkenntnisse darbieten, und die bloße Betrachtung ihrer abstrakten Ideen uns bei dem Forschen nach Wahrheit und Gewißheit nur sehr wenig weiter bringen wird. Was müssen wir denn thun, um unser Wissen von substantiellen Dingen zu verbessern? Hier müssen wir einen ganz entgegengesetzten Weg einschlagen; der Mangel von Ideen ihrer realen Wesenheiten verweist uns von unsern eigenen Gedanken auf die Dinge selbst hin, wie sie existieren. Die Erfahrung muß mich hier lehren, was ich von der Vernunft nicht lernen kann, und durch den Versuch allein kann ich mit Sicherheit erkennen, welche anderen Eigenschaften mit denen meiner komplexen Idee zusammen bestehen; z. B. ob der gelbe, schwere, schmelzbare Körper, den ich Gold nenne, dehnbar sei oder nicht; diese Erfahrung aber (wie immer sie auch bei dem einzelnen von mir untersuchten Körper ausfallen möge) giebt mir keine Gewißheit, daß es sich mit allen oder irgend welchen

anderen gelben, schweren, schmelzbaren Körpern ebenso wie mit dem von mir untersuchten verhalte, weil sie sich nicht auf die eine oder die andere Weise aus meiner komplexen Idee ergiebt; die Notwendigkeit oder Unvereinbarkeit der Dehnbarkeit hat keinen sichtbaren Zusammenhang mit der Vereinigung von solch einer Farbe, Schwere und Schmelzbarkeit in irgend welchem Körper. Was ich hier von der nominalen Wesenheit des Goldes unter der Voraussetzung gesagt habe, daß sie in einem Körper von solch einer bestimmten Farbe, Schwere und Schmelzbarkeit bestehe, bleibt gültig, wenn dazu die Dehnbarkeit, Feuerbeständigkeit und Lösbarkeit in aqua regia hinzugefügt werden. Unsere Folgerungen aus diesen Ideen werden uns in der Entdeckung anderer Eigenschaften an den Stoffmassen, worin sie alle gefunden werden, nur wenig weiter führen; denn, da die andern Eigenschaften solcher Körper nicht von diesen, sondern von der unbekannten realen Wesenheit abhängen, worauf auch diese beruhen, so können wir nicht mit Hilfe dieser die übrigen entdecken; wir können nicht weiter gelangen, als wohin die einfachen Ideen unserer nominalen Wesenheit uns führen werden, und das ist wenig über sie selbst hinaus, so daß sie uns nur sehr spärlich zu irgend welchen gewissen allgemeinen und nützlichen Wahrheiten verhelfen werden. Denn, wenn ich durch den Versuch gefunden habe, daß das einzelne Stück (und alle anderen von derselben Farbe, Schwere und Schmelzbarkeit, die ich jemals dem Versuch unterworfen habe) dehnbar sei, so macht nun vielleicht auch diese Eigenschaft einen Teil meiner komplexen Idee, einen Teil meiner nominalen Wesenheit des Goldes aus; obgleich ich aber dadurch meine komplexe Idee, der ich den Namen Gold gebe, aus mehr einfachen Ideen als vorher bestehen lasse, so verhilft mir dies, weil die reale Wesenheit irgend einer Körperart darin nicht enthalten ist, doch nicht zu einem sicheren Wissen (ich sage Wissen; zu einer Vermutung kann es vielleicht führen) von den übrigen Eigenschaften jenes Körpers, sofern sie nicht einen sichtbaren Zusammenhang mit einigen oder allen den einfachen Ideen haben, die meine nominale Wesenheit ausmachen. Ich kann z. B. aus die-

ser komplexen Idee nicht mit Gewißheit erkennen, ob Gold feuerbeständig sei oder nicht, weil sich, wie vorhin, keine notwendige Verbindung oder Unvereinbarkeit zwischen der komplexen Idee eines gelben, schweren, schmelzbaren, dehnbaren Körpers — zwischen diesen, sage ich, und der Feuerbeständigkeit entdecken läßt, so daß ich sicher wissen könnte, daß in jedem Körper, worin diese sich fänden, ebenda auch die Feuerbeständigkeit gewiß vorhanden sei. Auch hier wieder muß ich, um Gewißheit zu erlangen, mich an die Erfahrung wenden; soweit, wie diese reicht, kann ich ein sicheres Wissen erlangen, aber nicht weiter.

§ 10. **Das kann uns Nutzen bringen, aber keine Wissenschaft.** — Ich leugne nicht, daß jemand, der an wohlbedachte und regelmäßige Versuche gewöhnt ist, in die Natur der Körper einen tieferen Einblick erlangen und über ihre noch unbekannten Eigenschaften richtigere Vermutungen hegen kann, als jemand, dem solche Versuche fremd sind; gleichwohl ist das, wie gesagt, nur ein Dafürhalten und Meinen, nicht Erkenntnis und Gewißheit. Diese Methode, unsere Kenntnis der Substanzen nur durch Beobachtung und Erfahrung zu gewinnen und zu verbessern — und das ist alles, wozu unsere schwachen Fähigkeiten in diesem Zustand von Mittelmäßigkeit, worin wir uns in dieser Welt befinden, gelangen können — läßt mich vermuten, daß es nicht möglich ist, aus der Naturkunde eine Wissenschaft zu machen. Wir sind, glaube ich, nur imstande, sehr wenig allgemeines Wissen von den Arten der Körper und ihren verschiedenen Eigenschaften zu erwerben. Versuche und Beobachtungen von Thatsachen mögen wir anstellen, woraus wir einen Gewinn an Behagen und Gesundheit ziehen, und dadurch unsern Vorrat nützlicher Dinge für dieses Leben vermehren können; hierüber hinaus aber, fürchte ich, reichen unsere Anlagen nicht, und können unsere Fähigkeiten, wie ich glaube, nicht fortschreiten.

§ 11. **Wir sind für moralische Erkenntnis und natürliche Fortschritte befähigt.** — Dies legt den Schluß nahe, daß es uns — da unsere Fähigkeiten in den innern Bau und die realen Wesenheiten der Körper nicht einzudringen vermögen, da-

gegen das Dasein Gottes und die Kenntnis unserer selbst uns deutlich genug offenbaren, um uns zu einer vollen und klaren Einsicht in unsere Pflicht und unser Hauptinteresse zu führen — als vernünftigen Wesen geziemt, unsere Fähigkeiten dazu anzuwenden, wozu sie am besten passen, und der Leitung der Natur dort zu folgen, wo sie uns den Weg anzudeuten scheint. Denn es ist vernünftig, zu schließen, daß unsere eigentliche Aufgabe in den Untersuchungen und in der Art von Erkenntnis liegt, die unseren natürlichen Fähigkeiten am angemessensten sind und unser Hauptinteresse betreffen, d. h. die Beschaffenheit unseres ewigen Zustandes. Daraus glaube ich folgern zu dürfen, daß die Moral die eigentliche Wissenschaft und Beschäftigung der Menschen im allgemeinen ist (die sowohl ein Interesse daran wie die Befähigung dazu haben, ihr summum bonum aufzufinden), wogegen die verschiedenen Künste, die es mit den verschiedenen Teilen der Natur zu thun haben, das Los und das besondere Talent einzelner Menschen sind zum gemeinsamen Nutzen für das menschliche Leben und für ihre eigene individuelle Subsistenz in dieser Welt. Wie folgenreich die Entdeckung *eines* natürlichen Körpers und seiner Eigenschaften für das menschliche Leben sein kann, dafür liefert der ganze große Kontinent von Amerika ein überzeugendes Beispiel; die Unkenntnis nützlicher Künste und der Mangel des größten Teils der Bequemlichkeiten des Lebens bei den Bewohnern eines Landes, was alle Arten natürlicher Güter im Überfluß darbot, läßt sich meiner Meinung nach ihrer Unkenntnis dessen zuschreiben, was in einem sehr gewöhnlichen gering geschätzten Steine enthalten war; ich meine in dem Eisenerz. Und eine wie große Meinung wir auch von unsern Anlagen oder Fortschritten in diesem Weltteil haben mögen, wo Wissen und Reichtum miteinander zu wetteifern scheinen, so wird es doch, glaube ich, für jeden, der ernstlich darüber nachdenken will, als zweifellos erscheinen, daß, wenn unter uns der Gebrauch des Eisens verloren ginge, wir unausbleiblich in wenigen Menschenaltern auf die Armut und Unwissenheit der alten wilden Amerikaner zurückgeführt sein würden, deren natürliche Begabung und

Ausstattung in keiner Weise hinter denen der blühendsten und gebildetsten Nationen zurückstehen. So daß der, welcher zuerst den Gebrauch jenes geringgeschätzten Minerals bekannt machte, mit Recht als der Vater der Künste und der Urheber des Reichtums bezeichnet werden kann.

§ 12. Wir müssen uns jedoch vor Hypothesen und falschen Prinzipien hüten. — Man möge jedoch nicht deshalb von mir denken, daß ich das Studium der Natur geringschätzte oder davon abraten wollte. Ich räume gerne ein, daß die Betrachtung seiner Werke uns Gelegenheit giebt, deren Schöpfer zu bewundern, zu verehren und zu preisen, und daß sie bei richtiger Leitung für die Menschen nützlicher sein kann, als die Denkmäler exemplarischer Wohlthätigkeit, die von den Begründern von Hospitälern und Armenhäusern mit so großen Unkosten errichtet worden sind. Wer zuerst die Buchdruckerkunst erfand, den Gebrauch des Kompasses entdeckte, oder die Kraft und den rechten Gebrauch der Cinchona bekannt machte, der hat mehr für die Ausbreitung des Wissens, für die Anschaffung und Vermehrung nützlicher Waren gethan und mehr Menschen vor dem Tode bewahrt als die, welche Kollegien, Arbeitshäuser und Hospitäler bauten. Was ich sagen wollte, ist nur, daß wir uns nicht zu vorschnell der Meinung oder Erwartung des Wissens dort hingeben sollten, wo es nicht zu haben ist, oder auf Wegen, die nicht zu ihm führen werden; daß wir nicht zweifelhafte Systeme für vollendete Wissenschaften und nicht unverständliche Gedanken für wissenschaftliche Beweisführungen halten sollten. Bei der Erkenntnis der Körper müssen wir mit der Ährenlese aus einzelnen Versuchen, die wir gewinnen können, zufrieden sein, da wir nicht vermittelst einer Entdeckung ihrer realen Wesenheiten ganze Garben auf einmal ergreifen, und die Natur und die Eigenschaften ganzer Arten zusammen bündelweise fassen können. Wo unsere Forschung sich auf das Zusammenbestehen oder das Widerstreben dagegen bezieht, die wir nicht durch Betrachtung unserer Ideen entdecken können, da müssen uns Erfahrung, Beobachtung und Naturgeschichte, durch unsere Sinne und stückweise, Einsicht in

die körperlichen Substanzen geben. Die Erkenntnis der Körper müssen wir durch unsere Sinne gewinnen, indem wir diese vorsichtig anwenden, um ihre Eigenschaften und Einwirkungen aufeinander zu bemerken; und was wir von abgesonderten*) Geistern (spirits) in dieser Welt zu erfahren hoffen, das müssen wir, denke ich, lediglich von der Offenbarung erwarten. Wer erwägt, wie wenig allgemeine Axiome, erborgte Prinzipien und beliebig aufgestellte Hypothesen das wahre Wissen gefördert haben, oder behilflich gewesen sind, den Forschungen vernünftiger Leute nach sachlicher Belehrung Genüge zu leisten; wie wenig, sage ich, das Ausgehen von dieser Seite her seit vielen Menschenaltern den Fortschritt zur Erkenntnis in der Naturwissenschaft gefördert hat, der wird denken, daß wir Ursache haben, denen dankbar zu sein, die in der jüngsten Vergangenheit einen anderen Kurs eingeschlagen, und für uns zwar nicht einen bequemeren Weg zu gelehrter Unwissenheit, wohl aber einen sicherern Weg zu nützlichen Kenntnissen gangbar gemacht haben.

§ 13. Der richtige Gebrauch von Hypothesen. — Nicht, daß wir nicht zur Erklärung irgend welcher Naturerscheinungen von dieser oder jener wahrscheinlichen Hypothese Gebrauch machen dürften; gut erdachte Hypothesen sind wenigstens große Hilfsmittel für das Gedächtnis und leiten uns oft zu neuen Entdeckungen. Aber ich meine, daß wir keine zu hastig aufgreifen sollen (wozu der Verstand, der immer zu den Ursachen der Dinge durchdringen, und Prinzipien haben möchte, wobei er sich beruhigen könnte, sehr geneigt ist), bis wir die Einzelheiten sehr genau untersucht, und den Gegenstand, den wir durch unsere Hypothesen erklären wollen, verschiedenen Versuchen unterworfen haben, um zu sehen, ob sie überall Stich halte, ob unsere Prinzipien uns ganz hindurch führen und nicht mit einer Naturerscheinung ebenso unvereinbar sind, wie sie zur Erklärung einer anderen geeignet erscheinen.**) Oder wenigstens, daß wir uns davor hüten

*) D. h. körperlosen.

**) So ist z. B. die zur Erklärung des prismatischen Farbenbildes auf-

sollen, nicht durch den Namen „Prinzipien“ getäuscht oder hintergangen zu werden, indem er uns bestimmt, das als eine unbestreitbare Wahrheit anzunehmen, was in der That bestenfalls nur eine sehr zweifelhafte Vermutung ist, wie die meisten (um nicht zu sagen alle) naturwissenschaftlichen Hypothesen.

§ 14. Klare und deutliche Ideen mit feststehenden Namen und die Auffindung solcher, die deren Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zeigen, sind die Wege zur Erweiterung unseres Wissens. — Mag es aber in der Naturwissenschaft Gewißheit geben oder nicht, so scheinen mir die Wege zur Erweiterung unseres Wissens, soweit sie uns möglich ist, kurz folgende beiden zu sein:

1. Der erste besteht darin, daß wir von den Dingen, wofür wir allgemeine oder specifische Namen haben, bestimmte Ideen erwerben und in unserem Bewußtsein festhalten; wenigstens von so vielen derselben, wie wir in Betracht ziehen wollen, um unsere Kenntnis von ihnen zu vervollkommnen oder Erörterungen über sie anzustellen. Und wenn es specifische Ideen von Substanzen sind, so sollten wir auch versuchen, sie so vollständig wie möglich zu machen, worunter ich verstehe, daß wir so viele einfache Ideen, deren Koexistenz beständig beobachtet worden, zusammenfügen sollten, wie zur vollständigen Bestimmung der Art erforderlich scheinen; und jede dieser einfachen Ideen, die die Bestandteile un-

---

gestellte Hypothese, daß das weiße Licht aus verschieden brechbaren und farbigen Strahlen zusammengesetzt sei, unvereinbar mit der Thatsache, daß sich nach einmaliger Lichtbrechung oder nach zweimaliger Brechung in parallelen Flächen niemals Farben zeigen; und die auf diese Hypothese zur Erklärung gewisser anderer Farbenerscheinungen weiter gebaute Interferenz-Theorie ist unvereinbar mit der Thatsache, daß die von dem einen und dem anderen Interferenzspiegel direkt in das Auge reflektierten Strahlen auf dessen Netzhaut, wo sie zwei nebeneinander stehende Bilder der Lichtquelle hervorbringen, völlig voneinander gesondert sind, also nicht miteinander interferieren können, gleichwohl aber die fragliche Farbenerscheinung sich auch so beobachten läßt, und noch besser in dem Fokus eines Fernrohrs, wohin überhaupt nur das von dem einen der beiden Spiegel reflektierte Licht gelangt.

serer komplexen bilden, sollte klar und deutlich in unserm Bewußtsein dastehen. Denn, da unser Wissen augenscheinlich nicht über unsere Ideen hinausreichen kann, so können wir, soweit diese unvollkommen, verworren oder dunkel sind, nicht erwarten, ein sicheres, vollkommenes oder klares Wissen zu haben.

2. Der andere besteht in der Kunst, die vermittelnden Ideen aufzufinden, die uns die Übereinstimmung oder den Widerstreit anderer Ideen zeigen, die sich nicht unmittelbar vergleichen lassen.

§ 15. Die Mathematik als Beispiel hiefür. — Daß diese beiden (und nicht das Vertrauen auf Axiome und das Ziehen von Folgerungen aus einigen allgemeinen Sätzen) die richtigen Methoden sind, unser Wissen von den Ideen anderer Modi als denen der Quantität zu vervollkommnen, davon wird die Betrachtung des mathematischen Wissens uns leicht überzeugen. Hier finden wir zunächst, daß, wer keine vollkommene und klare Idee von den Winkeln oder Figuren hat, über die er irgend etwas zu erfahren wünscht, eben deshalb zu irgend einer sie betreffenden Erkenntnis völlig außer stande ist. Angenommen, daß jemand keine vollkommen genaue Idee eines rechten Winkels, eines ungleichseitigen Dreiecks oder eines Trapezes habe, so ist nichts gewisser, als daß er vergeblich nach irgend einer auf diese bezüglichen Demonstration suchen wird. Ferner ist es einleuchtend, daß es nicht der Einfluß jener als mathematische Prinzipien angesehenen Axiome war, der die Meister in dieser Wissenschaft zu den wundervollen Entdeckungen geführt hat, die sie gemacht haben. Mag auch jemand mit guten Anlagen alle die Axiome, von denen in der Mathematik allgemein Gebrauch gemacht wird, noch so vollkommen kennen und deren Umfang und Folgen, so viel ihm beliebt, betrachten, so wird er doch, glaube ich, mit deren Beistand kaum jemals zu der Einsicht gelangen, daß das Quadrat der Hypotenuse eines rechtwinkligen Dreiecks den Quadraten der beiden andern Seiten gleich ist. Zu wissen, daß das Ganze der Gesamtheit seiner Teile gleich sei, und daß, wenn man Gleiches von Gleichem abziehe, die Reste gleich seien ꝛc., das würde ihm, meine ich, zu dem Beweise jenes Satzes nicht verholfen haben,

und jemand mag, denke ich, lange genug auf diese Axiome hinstarren, ohne jemals auch nur ein Jota mehr von mathematischen Wahrheiten zu erblicken. Diese sind durch eine andere Anwendungsweise des Denkens entdeckt, der Geist hatte andere Objekte, andere Gesichtspunkte vor sich, die von jenen Axiomen sehr verschieden waren, als er zuerst die Erkenntnis solcher mathematischen Wahrheiten erlangte, die Menschen, denen die herkömmlichen Axiome bekannt genug sind, während ihnen die Methode derer, die jene Beweise zuerst aufstellten, unbekannt ist, nie genug bewundern können. Und wer weiß, welche Methoden zur Erweiterung unserer Kenntnisse auf andern Gebieten der Wissenschaft später noch erfunden werden mögen, entsprechend der mathematischen Methode der Algebra, die so leicht die Ideen von Quantitäten auffindet, womit andere meßbar sind, deren Gleichheit oder Verhältnis wir auf andere Weise sehr schwer oder vielleicht niemals kennen lernen würden.

Dreizehntes Kapitel.

Einige weitere Betrachtungen über unser Wissen.

§ 1. Unser Wissen ist zum Teil notwendig, zum Teil freiwillig. — Unser Wissen hat wie in anderen Dingen so auch darin eine große Ähnlichkeit mit unserem Sehen, daß es weder bloß notwendig*) noch bloß freiwillig ist. Wäre unser Wissen bloß notwendig, so würde nicht nur das Wissen aller Menschen gleich sein, sondern jeder würde auch alles wissen, was sich erkennen läßt**); wäre es aber bloß willkürlich, so würden manche Menschen, die es wenig beachten oder schätzen, nur äußerst wenig davon oder gar keines besitzen. Mit Sinnesorganen ausgestattete Menschen können nicht umhin, durch diese manche Ideen in

*) Statt unnecessary lies necessary.

**) Diese Konsequenzen ließen sich doch wohl bestreiten, denn die subjektive Notwendigkeit des Wissens, d. i. des Erkennens, würde seine Abhängigkeit von individuell verschiedenen Bedingungen nicht aufheben.

sich aufzunehmen, und wenn sie Gedächtnis haben, so können sie nicht anders, als einige davon behalten, und wenn ihnen das Unterscheidungsvermögen nicht ganz fehlt, so müssen sie wahrnehmen, daß einige darunter miteinander übereinstimmen oder nicht übereinstimmen, wie jemand, der Augen hat, wenn er sie bei Tage öffnet, nicht umhin kann, manche Gegenstände zu sehen, und einen Unterschied zwischen ihnen wahrzunehmen. Obgleich aber ein Mensch, der seine Augen im Hellen offen hat, notwendig etwas sieht, so giebt es doch gewisse Gegenstände, auf die er seinen Blick nach Belieben richten mag oder nicht; in seinem Bereich kann sich ein Buch mit Bildern und Abhandlungen befinden, die ihn unterhalten oder belehren könnten, und doch mag er niemals gewilligt sein, es zu öffnen, und sich niemals die Mühe geben, hineinzusehen.

§ 2. Die Aufmerksamkeit ist willkürlich, aber unser Erkennen richtet sich nach der Beschaffenheit der Dinge und nicht nach unserm Belieben. — Noch etwas anderes liegt in der Macht jedes Menschen, nämlich, wenn er auch manchmal seine Augen einem Objekte zuwendet, so sieht es doch zu seiner Wahl, ob er es wißbegierig betrachten und mit gespannter Aufmerksamkeit versuchen will, alles, was daran sichtbar ist, genau zu beobachten, gleichwohl aber kann er das, was er sieht, nicht anders sehen, als er thut. Es hängt nicht von seinem Willen ab, das, was gelb erscheint, schwarz zu sehen, oder sich zu überreden, daß sich das kalt anfühle, was ihn thatsächlich verbrüht. Die Erde wird nicht immer mit farbigen Blumen geschmückt, und die Felder mit Grün bekleidet erscheinen, wenn er das wünscht; in der Winterkälte kann er es nicht vermeiden, sie weis und eisgrau zu erblicken, falls er sich draußen umsieht. Gerade ebenso verhält es sich mit unserm Verstande; willkürlich ist bei unserem Erkennen nur die Anwendung oder Nichtanwendung irgend einer von unsern Fähigkeiten auf diese oder jene Art von Objekten und eine genauere oder ungenauere Betrachtung derselben; werden sie aber angewendet, dann hat unser Wille nicht die Macht, die Erkenntnis des Geistes in der einen oder der anderen Richtung zu be-

stimmen; das geschieht nur durch die Objekte selbst, soweit sie klar aufgefaßt sind. Sofern deshalb die menschlichen Sinne es mit äußeren Gegenständen zu thun haben, kann der Geist nicht anders als die von diesen dargebotenen Ideen aufnehmen und sich von dem Dasein äußerer Dinge unterrichten lassen; und sofern die Gedanken der Menschen sich mit deren eigenen bestimmten Ideen beschäftigen, können sie nicht umhin, die unter einigen von diesen bestehende Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung in gewissem Maße zu beobachten, was insoweit ein Wissen ausmacht; und wenn sie für die so betrachteten Ideen Namen haben, so müssen sie notwendig von der Wahrheit der Sätze vergewissert werden, welche die an ihnen bemerkte Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung ausdrücken, und sich von diesen Wahrheiten zweifellos überzeugen. Denn, was jemand sieht, das muß er sehen, und was er wahrnimmt, davon muß er wissen, daß er es wahrnimmt.

§ 3. Ein Beispiel an Zahlen. — So kann der, welcher die Ideen von Zahlen erworben, und sich die Mühe gegeben hat, eins, zwei und drei mit sechs zu vergleichen, nicht anders als deren Gleichheit zu erkennen; wer die Idee eines Dreiecks gewonnen und den Weg gefunden hat, dessen Winkel und deren Größen zu messen, für den ist es gewiß, daß dessen drei Winkel gleich zwei rechten sind, und er kann daran so wenig zweifeln wie an der Wahrheit des Satzes, daß kein Ding zugleich sein und nicht sein kann.

§ 4. An der natürlichen Religion. — Auch wird der, welcher die Idee eines denkenden, aber gebrechlichen und schwachen Wesens hat, das von einem anderen ewigen, allmächtigen, vollkommen weisen und guten geschaffen und abhängig ist, ebenso sicher wissen, daß der Mensch Gott ehren, ihn fürchten und ihm gehorchen soll, wie daß die Sonne scheint, wenn er es sieht. Denn, wenn er nur die Ideen von zwei solchen Wesen in seinem Sinne hat und seine Gedanken darauf richtet und sie betrachtet, so wird er ebensosicher finden, daß das niedrigere endliche und abhängige verpflichtet sei, dem höchsten und unendlichen zu gehor-

chen, wie er gewiß ist zu finden, daß drei, vier und sieben weniger als fünfzehn seien, wenn er diese Zahlen in Betracht ziehen und zusammenrechnen will; auch kann er an einem heiteren Morgen nicht sicherer über den Aufgang der Sonne sein, wenn er seine Augen öffnet und ihr zuwendet. Mögen aber diese Wahrheiten auch noch so gewiß und so klar sein, so können doch die eine oder die andere alle dem unbekannt bleiben, der sich niemals die Mühe giebt, seine Fähigkeiten so, wie er sollte, anzuwenden, um sich über sie zu unterrichten.

Vierzehnts Kapitel.

Über das Wahrscheinlichkeits-Urteil.

§ 1. Da unser Wissen beschränkt ist, haben wir noch etwas anderes nötig. — Da dem Menschen die Verstandesfähigkeiten nicht bloß zur Spekulation, sondern auch für seine Lebensführung gegeben sind, so würde er in große Verlegenheit geraten, wenn er zu seiner Leitung nichts weiter hätte, als was die Gewißheit wahrer Erkenntnis besitzt. Denn da dies, wie wir gesehen haben, sehr beschränkt und dürftig ist, so würde er sich häufig im tiefsten Dunkel befinden, und bei den meisten Handlungen seines Lebens völlig unschlüssig bleiben, wenn er nichts hätte, was ihn in Ermangelung klaren und sicheren Wissens leiten könnte. Wer nicht eher essen will, als bis ihm bewiesen worden, daß die Speise ihn ernähren werde — wer sich nicht eher rühren will, als bis er unfehlbar von dem Gelingen des Geschäftes, was er vorhat, überzeugt ist: der wird wenig mehr zu thun finden als stillzusitzen und umzukommen.

§ 2. Wie dieser Zwielichtszustand verwendet werden soll. — Wie Gott deshalb einige Dinge in das helle Tageslicht gestellt hat, wie er uns einiges sichere Wissen, wenn auch vergleichsweise auf wenige Dinge beschränkt, wahrscheinlich als eine Probe davon gegeben hat, wessen denkende Geschöpfe fähig sind, um in uns ein Verlangen und Streben nach einem bessern Zustande zu erwecken: so hat er uns für den größten Teil unserer

Angelegenheiten nur das (wenn ich so sagen darf) Zwielicht der Wahrscheinlichkeit verliehen, vermutlich als dem Zustand der Mittelmäßigkeit und Prüfungszeit angemessen, in den es ihm gefallen hat uns hier zu versetzen; worin uns, um unserer Überzuversicht und Anmaßung Einhalt zu thun, unsere Kurzsichtigkeit und Zugänglichkeit für den Irrtum durch die alltägliche Erfahrung fühlbar gemacht würden, damit das Bewußtsein davon uns eine beständige Mahnung sei, diese Tage unserer Pilgerschaft mit Fleiß und Sorgfalt auf die Aufsuchung und Befolgung des Weges zu verwenden, der uns zu einem Zustand größerer Vollendung führen möchte; da es, auch wenn die Offenbarung in diesem Falle schwiege, höchst vernünftig wäre, zu denken, daß, je nachdem die Menschen die ihnen von Gott gegebenen Talente hier anwenden, sie am Schluß des Tages, wenn ihre Sonne untergehen und die Nacht ihren Mühen ein Ziel setzen wird, ihren Lohn empfangen werden.

§ 3. **Das Wahrscheinlichkeitsurteil bildet einen Ersatz für das mangelnde Wissen.** — Die von Gott dem Menschen als Ersatz bei dem Mangel klaren und sicheren Wissens, wo dieses nicht zu erlangen ist, verliehene Fähigkeit ist das Wahrscheinlichkeitsurteil (das Dafürhalten oder Erachten), worin der Verstand seine Ideen als übereinstimmend oder nicht übereinstimmend, oder, was dasselbe sagt, einen Satz als wahr oder falsch annimmt, ohne in den Beweismitteln eine demonstrative Ersichtlichkeit wahrzunehmen. Zuweilen bedient der Verstand sich dieser Urteilsweise aus Notwendigkeit, wo demonstrative Beweise und sicheres Wissen nicht zu haben sind, und zuweilen aus Trägheit, Ungeschick oder Eilfertigkeit, selbst wo demonstrative und sichere Beweise nicht fehlen. Die Menschen machen oft nicht vorsichtig Halt, um die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zweier Ideen zu prüfen, worüber sie Auskunft haben möchten oder bedürfen, sondern werfen, weil sie entweder zu der für eine lange Reihe von Schlüssen erforderlichen Aufmerksamkeit nicht fähig sind, oder keinen Verzug ertragen können; ihre Augen nur flüchtig auf die Beweise, oder lassen diese ganz links liegen, und ent-

scheiden so, ohne die Demonstration zu vollenden, über die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung von zwei Ideen gleichsam nach einem Blick auf sie aus der Ferne, indem sie die eine oder die andere als vorhanden annehmen, je nachdem, was ihnen auf einen so losen Überblick hin das Wahrscheinlichste zu sein dünkt. Diese Fähigkeit des Geistes heißt, wenn sie unmittelbar mit Bezug auf Dinge ausgeübt wird, „Dafürhalten" (judgement), wenn mit Bezug auf in Worten überlieferte Wahrheiten, gewöhnlich „Beifall" oder „Dissens" (abweichende Ansicht); und da dies die häufigste Weise ist, wie der Geist zur Ausübung der gedachten Fähigkeit Gelegenheit findet, so werde ich unter diesen Ausdrücken als den in unserer Sprache am wenigsten der Zweideutigkeit ausgesetzten davon handeln.

Fünfzehntes Kapitel.

Über die Wahrscheinlichkeit.

§ 1. **Wahrscheinlichkeit ist der Anschein von Übereinstimmung auf Grund unzuverlässiger Beweismittel.** — Wie die Demonstration das Aufzeigen der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung von zwei Ideen ist mit Hilfe eines oder mehrer Beweismittel, die eine beständige, unveränderliche und sichtbare Verbindung miteinander haben, so ist die Wahrscheinlichkeit nichts als der Anschein solch einer Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit Hilfe von Beweismitteln, deren Verbindung nicht beständig und unveränderlich ist oder wenigstens nicht als solche erkannt wird, das aber doch meistens ist oder zu sein scheint, und genügt, um den Verstand zu bestimmen, den Satz eher für wahr oder falsch als für das Gegenteil zu halten. Zum Beispiel: Bei ihrer Demonstration erkennt jemand die gewisse unveränderliche Verbindung der Gleichheit, die zwischen den drei Winkeln eines Dreiecks und den vermittelnden Winkeln besteht, die benutzt werden, um deren Gleichheit mit zwei rechten zu zeigen, und so wird mit Hilfe einer intuitiven Erkenntnis der

Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der vermittelnden Ideen bei jedem Schritte des Weitergehens die ganze Reihe mit einer Augenscheinlichkeit in Zusammenhang gebracht,*) die deutlich die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung jener drei Winkel in der Gleichheit mit zwei rechten**) zeigt; und so gewinnt er***) das sichere Wissen, daß es sich so verhalte. Jemand anders aber, der sich niemals die Mühe gab, der Beweisführung zu folgen, stimmt, wenn er hört, daß ein Mathematiker, ein glaubwürdiger Mann, versichert, die drei Winkel eines Dreiecks seien gleich zwei rechten, dem bei, d. h. er läßt es als wahr gelten; in diesem Falle ist die Grundlage seines Beifalls die Wahrscheinlichkeit der Sache, indem der Beweis ein solcher ist, der meistens die Wahrheit mit sich führt, da der Mann, auf dessen Zeugnis hin er den Satz gelten läßt, nicht etwas seinem Wissen Widersprechendes oder darüber Hinausliegendes, namentlich in Sachen dieser Art, zu versichern pflegt, so daß, was diesem Satze, daß die drei Winkel eines Dreiecks gleich zwei rechten seien, seinen Beifall verschafft, was ihn bestimmt, die Übereinstimmung dieser Ideen ohne wirkliche Erkenntnis derselben anzunehmen, die gewöhnliche Wahrhaftigkeit dessen, der sie behauptet, in anderen Fällen oder seine vorausgesetzte Wahrhaftigkeit in diesem Falle ist.

§ 2. Sie dient als Ersatz für das mangelnde Wissen. — Da unser Wissen, wie gezeigt worden, sehr beschränkt ist, und wir nicht so glücklich sind in allen Dingen, die wir zu betrachten Anlaß haben, sichere Wahrheit zu finden, so sind die meisten Sätze, die wir denken, aus denen wir Schlüsse ziehen, über die wir reden, ja wonach wir handeln, derart, daß wir von ihrer Wahrheit nicht zweifellos überzeugt sein können; doch grenzen einige von ihnen

*) The whole series is continued with an evidence. In diesem Beispiel hat die Reihe freilich nur das eine Mittelglied der beiden Hilfswinkel.

**) In der gleichen Größe besteht die „Übereinstimmung" der drei Winkel eines Dreiecks und zweier rechten.

***) Jemand, dem der Beweis des fraglichen Lehrsatzes vordemonstriert wird.

so nahe an die Gewißheit, daß bei uns gar kein Zweifel an ihnen aufsteigt, wir ihnen vielmehr so fest zustimmen und dieser Zustimmung gemäß so entschlossen handeln, als wenn sie unfehlbar bewiesen wären und unser Wissen von ihnen vollkommen und sicher wäre. Weil es aber hierin Abstufungen giebt von der unmittelbaren Nachbarschaft der Gewißheit und des Beweises bis ganz hinab zur Ungewißheit und Unwahrscheinlichkeit, selbst bis zu den Grenzen der Unmöglichkeit, und ebenfalls Abstufungen des Beifalls von der vollen Überzeugung und Zuversicht ganz hinab zur Mutmaßung, zum Zweifel und Mißtrauen, so werde ich jetzt (nachdem ich meiner Meinung nach die Grenzen der menschlichen Erkenntnis und Gewißheit aufgefunden habe) zunächst dazu übergehen, die verschiedenen Stufen und Gründe der Wahrscheinlichkeit und des Beifalls oder Glaubens in Betracht zu ziehen.

§3. Indem wir ihretwegen Dinge als wahr betrachten, bevor wir wissen, daß sie es sind. — Wahrscheinlichkeit hat das, was vermutlich wahr sein wird, indem schon der Wortsinn (von probability) einen solchen Satz bezeichnet, für den es Gründe oder Beweise giebt, weshalb er als wahr gelten oder angenommen werden kann. Die Aufnahme, die der Geist dieser Art von Sätzen zu teil werden läßt, wird Glaube, Beifall oder Meinung genannt, und besteht darin, daß ein Satz als wahr zugegeben oder angenommen wird auf Gründe und Beweise hin, die uns thatsächlich bestimmen, ihn als wahr anzunehmen, ohne mit Sicherheit zu erkennen, daß er es sei. Und hierin liegt der Unterschied zwischen Wahrscheinlichkeit und Gewißheit, Glauben und Wissen, daß sich in allen Teilen des Wissens Anschauung findet; jede unmittelbare*) Idee, jeder Schritt hat seinen sichtbaren und gewissen Zusammenhang, was beim Glauben nicht der Fall ist. Was mich zum Glauben bestimmt, ist etwas der von mir geglaubten Sache Äußerliches, etwas, was nicht augenscheinlich beiderseits mit der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung

*) D. h. mit einer anderen unmittelbar verknüpfte.

der in Betracht gezogenen Ideen verknüpft ist, und sie deshalb nicht offenbar beweist.

§ 4. Es giebt zwei Gründe der Wahrscheinlichkeit, Übereinstimmung mit unserer eigenen Erfahrung, oder das Zeugnis über die Erfahrung anderer. — Da nun die Wahrscheinlichkeit die Lücken in unserem Wissen ausfüllen, und uns führen soll, wo dieses versagt, so bezieht sie sich immer auf Sätze, wovon wir keine Gewißheit haben, sondern nur einige Anlässe, sie für wahr anzunehmen. Die Gründe hiefür sind kurz folgende beiden: Erstens die Übereinstimmung von etwas mit unserer eigenen Kenntnis, Beobachtung und Erfahrung. Zweitens das Zeugnis anderer, die sich auf ihre Beobachtung und Erfahrung berufen. Bei dem Zeugnis anderer kommt in Betracht: 1. die Anzahl, 2. die Redlichkeit, 3. die Befähigung der Zeugen; 4. die Angabe des Verfassers, wenn es sich um ein Zeugnis aus einem angeführten Buche handelt; 5. die Übereinstimmung unter den Teilen und Umständen des Berichts; 6. entgegenstehende Zeugnisse.

§ 5. Hiebei müssen alle Gründe für und wider geprüft werden, bevor wir zu einem Urteil kommen. — Da der Wahrscheinlichkeit die anschauliche Gewißheit fehlt, die den Verstand unfehlbar bestimmt und ein sicheres Wissen hervorbringt, so muß der Geist, wenn er vernünftig verfahren will, alle Gründe der Wahrscheinlichkeit prüfen und zusehen, ob sie für oder gegen einen Satz mehr oder weniger ergeben, bevor er demselben beistimmt oder seine Beistimmung verweigert, und muß nach einer gehörigen Erwägung des Ganzen ihn mit einem mehr oder weniger entschiedenen Urteil verwerfen oder annehmen, entsprechend dem Übergewicht der stärkeren Wahrscheinlichkeitsgründe auf der einen Seite oder der anderen. Zum Beispiel:

Wenn ich selbst einen Menschen auf dem Eise gehen sehe, so ist das mehr als Wahrscheinlichkeit, es ist Wissen; wenn mir aber jemand erzählt, daß er in England mitten in einem strengen Winter einen Menschen auf dem durch die Kälte festgewordenen Wasser habe gehen sehen, so steht das so sehr mit den gewöhnlich

beobachteten Vorgängen im Einklang, daß ich wegen der Natur der Sache selbst geneigt bin, ihr Glauben zu schenken, wenn sich nicht der Erzählung dieser Thatsache ein offenbarer Verdachtsgrund anschließt. Wenn aber dieselbe Sache jemandem erzählt würde, der zwischen den Wendekreisen geboren wäre und vorher niemals so etwas gesehen oder gehört hätte, dann würde die ganze Wahrscheinlichkeit sich auf das Zeugnis gründen, und je nachdem die Erzähler zahlreicher wären, mehr Zutrauen verdienten und kein Interesse daran hätten die Unwahrheit zu reden, würde jene Thatsache wahrscheinlich mehr oder weniger Glauben finden. Obgleich bei jemandem, dessen Erfahrung immer eine ganz entgegengesetzte gewesen ist, und der nie von etwas Ähnlichem gehört hat, selbst ein Zeuge von fleckenlosestem Rufe kaum imstande sein wird, Glauben zu finden. So erging es einem holländischen Gesandten, der den König von Siam mit den Eigentümlichkeiten Hollands unterhielt, wonach dieser sich erkundigt hatte, und ihm unter andern Dingen erzählte, daß in seinem Lande bei kalter Witterung das Wasser mitunter so fest werde, daß die Menschen darauf gingen, und daß es einen Elefanten tragen würde, wenn sich einer dort befände. Darauf erwiderte ihm der König: „Bisher habe ich die seltsamen Dinge, die Ihr mir erzählt habt, geglaubt, weil ich Euch als einen verständigen und ehrlichen Mann betrachtete, jetzt aber bin ich dessen gewiß, daß Ihr lügt."

§ 6. Weil sie großer Mannigfaltigkeit fähig sind. — Auf diesen Gründen beruht die Wahrscheinlichkeit irgend welches Satzes; und je nachdem die Gleichartigkeit unseres Wissens, die Sicherheit der Beobachtungen, die Häufigkeit und Beständigkeit der Erfahrung und die Anzahl und Glaubwürdigkeit der Zeugnisse mehr oder weniger mit ihm übereinstimmt oder nicht übereinstimmt, ist der Satz an sich selber mehr oder weniger wahrscheinlich. Ich räume ein, daß es noch einen anderen giebt, der zwar an und für sich kein rechter Grund der Wahrscheinlichkeit ist, gleichwohl aber oft als ein solcher gebraucht wird, wonach die Menschen gemeiniglich ihren Beifall regeln, und worauf sie ihren Glauben mehr als auf irgend etwas sonst festnageln, und der ist:

die Meinung anderer, obgleich es nichts giebt, worauf sich zu verlassen gefährlicher wäre, und wodurch man wahrscheinlicher verleitet würde, weil es viel mehr Falschheit und Irrtum unter den Menschen giebt als Wahrheit und Erkenntnis. Und wenn die Meinungen und Überzeugungen anderer, die wir kennen und achten, ein Grund des Beifalls sind, so haben die Menschen Ursache, in Japan Heiden, in der Türkei Mohammedaner, in Spanien Papisten, in England Protestanten und in Schweden Lutheraner zu sein. Von diesem falschen Grunde des Beifalls, werde ich indessen an einem anderen Orte Gelegenheit finden, mehr zu reden.

Sechzehntes Kapitel.

Über die Grade des Beifalls.

§ 1. Unser Beifall sollte nach den Gründen der Wahrscheinlichkeit geregelt werden. — In dem vorigen Kapitel haben wir die Gründe der Wahrscheinlichkeit angegeben; wie sie die Grundlagen sind, worauf unser Beifall sich stützt, so sind sie auch das Maß, wonach dessen verschiedene Grade sich regeln oder regeln sollten; nur müssen wir beachten, daß, was für Gründe der Wahrscheinlichkeit auch vorhanden sein mögen, sie doch auf den Verstand, der nach Wahrheit forscht und richtig zu urteilen sucht, nicht weiter einwirken, als sie zu Tage liegen, wenigstens bei dem ersten Urteil oder der ersten Nachforschung desselben. Ich gebe zu, daß bei den von den Menschen gehegten Meinungen, denen sie in der Welt fest anhängen, ihr Beifall nicht immer von einer gegenwärtigen Berücksichtigung der Gründe abhängt, die zuerst für sie maßgebend waren, indem es in vielen Fällen fast unmöglich und in den meisten selbst für solche, die ein außerordentlich gutes Gedächtnis besitzen, sehr schwer sein würde, alle die Beweisgründe zu behalten, wodurch sie nach sorgfältiger Prüfung bestimmt worden sind, eine Frage in gewissem Sinne zu entscheiden. Es genügt, daß sie einmal mit Sorgfalt und Redlichkeit den Gegenstand, so fein sie konnten, gesichtet haben, daß

sie allen Einzelheiten, von denen sie irgend eine Beleuchtung der Frage erwarten konnten, nachgeforscht und nach ihrem besten Vermögen die Rechnung über den ganzen Beweis aufgestellt haben; und wenn sie so einmal nach einer möglichst vollständigen und genauen Untersuchung gefunden haben, auf welcher Seite ihnen die Wahrscheinlichkeit zu liegen schien, dann bewahren sie den Schluß als eine ermittelte Wahrheit in ihrem Gedächtnis und begnügen sich in Zukunft mit dessen Zeugnis, daß dies die Meinung sei, die nach den früher für sie gesehenen Beweisen den Grad von Beifall verdiene, den sie ihr schenken.

§ 2. Diese können uns nicht immer gegenwärtig vor Augen stehen, und dann müssen wir uns bei der Erinnerung beruhigen, daß wir früher einmal für eine solche Stufe des Beifalls Grund gefunden haben. — Dies ist alles, was der größte Teil der Menschen für die Regelung ihrer Meinungen und Urteile thun kann; es wäre denn entweder, daß man von ihnen verlangen wollte, sie sollten alle auf irgend einen wahrscheinlichen Satz bezüglichen Beweisgründe deutlich im Gedächtnis behalten, und zwar in derselben Ordnung und mit derselben regelmäßigen Ableitung der Folgerungen, wie sie dieselben früher entwickelt oder gehört haben, was mitunter ausreichen würde, um über eine einzelne Frage einen starken Band anzufüllen: oder daß man von einem Menschen fordern wollte, er solle für jede Meinung, der er sich anschließt, tagtäglich die Beweise prüfen; — was beides unmöglich ist. Es ist deshalb unvermeidlich, daß in diesem Falle das Gedächtnis als Stütze dienen muß, und daß die Menschen manche Meinungen hegen müssen, wofür die Beweise ihnen nicht in Gedanken gegenwärtig sind, ja wofür sie sich dieser vielleicht überhaupt nicht mehr entsinnen können. Ohnedem müßte der größte Teil der Menschen entweder sehr skeptisch sein oder jeden Augenblick seine Ansicht wechseln, und dem ersten Besten folgen, der, weil er kürzlich die Frage studiert hätte, ihnen Gründe entgegenhielte, worauf sie aus Mangel an Gedächtnis nicht sofort etwas erwidern könnten.

§ 3. Die üblen Folgen hievon, wenn unsere früheren

Urteile nicht wohl erwogen waren. — Ich muß einräumen, daß das Stehenbleiben der Menschen bei ihren der Vergangenheit angehörigen Urteilen und ihre feste Anhänglichkeit an früher gemachten Schlüssen oft eine große Hartnäckigkeit in Irrtümern und Mißgriffen verursacht. Der Fehler liegt aber nicht darin, daß sie sich wegen dessen, was sie früher richtig beurteilt haben, auf ihr Gedächtnis verlassen, sondern darin, daß sie geurteilt haben, bevor sie die Sache genügend geprüft hatten. Finden wir nicht, daß eine große Zahl (um nicht zu sagen: der größte Teil) der Menschen sich über verschiedene Dinge aus keinem anderen Grunde richtige Urteile gebildet zu haben glaubt, als weil sie niemals anders darüber gedacht haben? daß sie sich nur deshalb einbilden, richtig geurteilt zu haben, weil sie ihre Meinungen nie in Frage gezogen und nie geprüft haben? Das heißt in der That glauben, daß sie richtig geurteilt haben, weil sie überhaupt niemals zu einem Urteil gekommen sind; und doch halten unter allen Menschen diese ihre Meinungen mit der größten Steifheit aufrecht, indem gewöhnlich diejenigen in ihren Lehren am eifrigsten und festesten sind, die sie am wenigsten geprüft haben. Wenn wir einmal ein Wissen von etwas erlangt haben, so sind wir sicher, daß es sich so verhalte, und wir dürfen überzeugt sein, daß es keine verborgenen und unentdeckt gebliebenen Beweise giebt, die unser Wissen umstoßen oder zweifelhaft machen könnten. Aber in Sachen der Wahrscheinlichkeit können wir nicht in jedem Falle gewiß sein, daß wir alle Einzelheiten, die irgendwie die Frage berühren könnten, vor uns haben, und daß kein Zeugnis im Rückstand und noch unbekannt sei, was die Wahrscheinlichkeit auf die andere Seite werfen und alles überwiegen könne, was gegenwärtig bei uns am meisten Gewicht zu haben scheint. Giebt es wohl jemand, der die Muße, Geduld und Mittel hätte, alle Gründe für und gegen die meisten seiner Meinungen dergestalt zusammen zu bringen, daß er sicher annehmen dürfte, einen klaren und vollständigen Überblick darüber zu haben, und daß sich nichts weiter zu seiner besseren Unterrichtung anführen lasse? Und doch sind wir genötigt, uns nach der einen oder der anderen

Seite hin zu entscheiden. Unsere Lebensführung und der Betrieb unserer wichtigsten Angelegenheiten leiden keinen Verzug, denn diese beruhen größtenteils auf der Entscheidung unseres Urteils in Punkten, wo wir keines sicheren und demonstrativen Wissens fähig sind, während es für uns notwendig ist, die eine oder die andere Seite zu ergreifen.

§ 4. Die richtige Folgerung daraus ist, daß wir uns gegeneinander wohlwollend und duldsam bezeigen. — Weil es demnach für den größten Teil der Menschen, wenn nicht für alle, unvermeidlich ist, manche Meinungen ohne gewisse und zweifellose Beweise für ihre Wahrheit zu hegen, und sie sich allzusehr dem Vorwurf der Unwissenheit, des Leichtsinns oder der Thorheit aussetzen würden, wenn sie ihre bisherigen Ansichten auf die Vorhaltung eines Beweisgrundes, den sie nicht unmittelbar beantworten und als ungenügend darthun können, sofort aufgeben und verleugnen wollten, so würde es sich meiner Meinung nach für alle Menschen geziemen, ungeachtet der Verschiedenheit ihrer Ansichten den Frieden zu bewahren und die allgemeinen Pflichten der Menschlichkeit und Freundschaft zu erfüllen, weil wir vernünftigerweise nicht erwarten können, daß jemand seine eigene Meinung bereitwillig und folgsam aufgeben und mit einer blinden Resignation gegenüber einer von dem menschlichen Verstande nicht anerkannten Autorität die unsrige annehmen solle. Denn, wie oft dieser auch irre gehen mag, so kann er doch keinen anderen Führer als die Vernunft anerkennen und sich nicht dem Willen und den Befehlen eines anderen blind unterwerfen. Wenn der, den wir zu unsern Ansichten bekehren möchten, jemand ist, der prüft, bevor er beistimmt, so müssen wir ihm gestatten, nach seiner Bequemlichkeit die Rechnung von neuem durchzugehen, und, sich das Vergessene ins Gedächtnis zurückrufend, alle Einzelheiten zu erwägen, um zu sehen, auf welcher Seite das Mehr liegt; und wenn er unsere Gründe nicht für gewichtig genug hält, um sich von neuem so viele Mühe zu machen, so ist das nichts anderes, als was wir selbst oft in dem gleichen Falle thun, und wir würden es übel aufnehmen, wenn andere uns vor-

schreiben wollten, welche Punkte wir untersuchen sollten. Und wenn er jemand ist, der seine Ansichten auf Treu und Glauben irgend woher bezieht, wie können wir uns dann einbilden, daß er auf die Lehren verzichten solle, die sich durch Zeit und Gewohnheit in seinem Geiste so festgesetzt haben, daß er denkt, sie seien selbstverständlich und von unbestreitbarer Gewißheit, oder die er für von Gott selbst oder dessen Abgesandten empfangene Eindrücke hält? Wie können wir erwarten, sage ich, daß auf solche Weise befestigte Meinungen vor den Gründen oder der Autorität eines Fremden oder Gegners aufgegeben werden sollten, besonders wenn irgend ein Verdacht des Interesses oder einer Absicht obwaltet, woran es nie zu fehlen pflegt, wo Menschen sich schlecht behandelt glauben. Wir würden wohl daran thun, gegenseitig unsere Unwissenheit zu bemitleiden und zu versuchen, ihr auf jede mögliche Weise sanftmütiger und freundlicher Belehrung abzuhelfen, anstatt andere sofort als halsstarrig und verstockt schlecht zu behandeln, weil sie nicht ihren eigenen Meinungen entsagen und die unsrigen, oder wenigstens die, welche wir ihnen aufzwingen möchten, annehmen wollen, wenn es mehr als wahrscheinlich ist, daß wir mit nicht geringerer Hartnäckigkeit die Annahme irgend einer der ihrigen verweigern würden. Denn wo ist der Mann zu finden, der die Wahrheit alles dessen, was er verteidigt, und die Falschheit alles dessen, was er verurteilt, unbestreitbar nachweisen oder behaupten kann, daß er alle seine eignen Meinungen oder die anderer Leute bis auf den Grund geprüft habe? Die Notwendigkeit, in diesem flüchtigen Zustand des Handelns und der Blindheit, worin wir uns befinden, ohne Wissen ja oft auf sehr schwache Gründe hin zu glauben, sollte uns mehr zu Fleiß und Sorgfalt antreiben, um uns selbst zu belehren als um einen Zwang gegen andere auszuüben. Wenigstens müssen die, welche ihre eigenen Glaubenssätze nicht alle bis auf den letzten Grund geprüft haben, einräumen, daß sie nicht dazu berufen sind anderen Vorschriften zu machen und unvernünftig handeln, wenn sie dem Glauben anderer etwas als Wahrheit aufbinden wollen, ohne es selbst untersucht und die Wahrscheinlichkeitsgründe er-

wogen zu haben, die für dessen Annahme oder Verwerfung maßgebend sein sollen. Die, welche ehrlich und gründlich geprüft haben und dadurch bei allen Lehren, die sie bekennen und von denen sie sich leiten lassen, über jeden Zweifel hinausgekommen sind, würden einen gerechteren Anspruch darauf haben, von anderen Folgeleistung zu erwarten; aber deren Anzahl ist so klein, und sie finden so wenig Grund dafür, in ihren Meinungen herrisch zu sein, daß von ihnen kein anmaßendes und gebieterisches Benehmen zu erwarten ist; und es ist Grund zu der Annahme vorhanden, daß, wenn die Menschen selbst besser unterrichtet wären, sie sich anderen gegenüber weniger auf das hohe Pferd setzen würden.

§ 5. **Wahrscheinlichkeit kommt entweder etwas Thatsächlichem oder etwas bloß Gedachtem zu.** — Um jedoch auf die Gründe des Beifalls und die verschiedenen Abstufungen desselben zurückzukommen, so ist zu bemerken, daß die Sätze, zu deren Annahme wir durch Wahrscheinlichkeit bewogen werden, von zweierlei Art sind, indem sie entweder eine partikulare Existenz oder, wie man gewöhnlich sagt, eine Thatsache betreffen, die sich beobachten läßt und deshalb von Menschen bezeugt werden kann; oder aber Dinge, die, weil sie über das Wahrnehmungsvermögen unserer Sinne hinausliegen, ein derartiges Zeugnis nicht gestatten.

§ 6. **Wenn die Erfahrung aller übrigen Menschen mit der unsrigen zusammentrifft, so entsteht eine dem Wissen nahe kommende Zuversicht.** — Die erstere von diesen nämlich das partikular Thatsächliche*) betreffend:

Erstens, wo irgend eine einzelne Sache in Übereinstimmung mit unserer eigenen beständigen Beobachtung und der anderer

*) Locke scheint hier die einzelnen Thatsachen und den aus vielen gleichartigen Thatsachen abstrahierten allgemeinen Erfahrungssatz nicht deutlich genug auseinander zu halten. Daß es in England zu gewisser Zeit Frost oder Schwalben gegeben hat, sind einzelne Thatsachen, daß dagegen Blei im Feuer schmilzt und Eisen im Wasser untersinkt, sind allgemeine Erfahrungssätze über Thatsachen.

Leute in gleichen Fällen durch die zusammentreffenden Berichte aller, die ihrer gedenken, bezeugt wird, da nehmen wir sie ebensoleicht an und bauen ebensofest darauf, als wenn uns ein sicheres Wissen davon geboten würde, und wir tragen nicht mehr Bedenken, Schlüsse daraus zu ziehen und danach zu handeln, als wenn ein vollständiger Beweis dafür vorläge. Z. B. wenn alle Engländer, die Gelegenheit hätten davon zu sprechen, versichern würden, es habe während des letzten Winters in England gefroren, oder es seien dort im Sommer Schwalben gesehen worden, so meine ich, könnte jemand daran beinahe ebensowenig zweifeln wie daran, daß sieben und vier zusammengenommen elf sind. Die erste und höchste Stufe der Wahrscheinlichkeit ist es deshalb, wenn die allgemeine Beistimmung aller Menschen zu allen Zeiten, soweit sie erkennbar ist, mit jemandes eigener nie ausbleibender Erfahrung in gleichen Fällen zusammentrifft, um die Wahrheit einer einzelnen von einwandsfreien Zeugen beglaubigten Thatsache zu bestätigen. Dahin gehören alle festgestellten Beschaffenheiten und Eigenschaften von Körpern und die regelmäßigen Zusammenhänge von Ursachen und Wirkungen in dem gewöhnlichen Verlauf der Natur. Dies nennen wir einen aus der Natur der Dinge selbst geschöpften Beweisgrund. Denn, wovon unsere eigene und anderer Menschen beständige Beobachtung gezeigt hat, daß es sich stets auf dieselbe Art verhalte, davon nehmen wir mit Grund an, daß es die Wirkung stetiger und regelmäßiger Ursachen sei, wenn sich auch diese unserer Erkenntnis entziehen. Da z. B. folgende und ähnliche Sätze über besondere Thatsachen: daß das Feuer einen Menschen erwärme, Blei flüssig mache und die Farbe oder Konsistenz von Holz oder Kohlen ändere; daß das Eisen im Wasser untersinke und in Quecksilber schwimme, mit unserer konstanten Erfahrung, so oft wir mit diesen Dingen zu thun haben, übereinstimmen, und da von ihnen (wenn sie von anderen erwähnt werden) allgemein wie von Dingen, die sich beständig so verhielten und von niemanden bestritten würden, die Rede ist, so bleibt für uns kein Zweifel daran übrig, daß ein Bericht darüber, daß so etwas geschehen sei, oder eine Voraus-

sagung,*) daß es in derselben Weise wieder geschehen werde, vollkommen wahr seien. Diese Wahrscheinlichkeiten kommen der Gewißheit so nahe, daß sie unsere Gedanken ebenso unbedingt beherrschen und unsere Handlungen ebenso vollständig beeinflussen, wie die einleuchtendste Beweisführung, und bei allen unseren Angelegenheiten machen wir zwischen ihnen und dem sicheren Wissen wenig oder gar keinen Unterschied. Unser so begründeter Glaube erhebt sich bis zur Zuversicht (assurance).

§ 7. Unverdächtiges Zeugnis und Erfahrung bringen meistens Vertrauen hervor. — Zweitens, die nächste Stufe der Wahrscheinlichkeit ist, wenn ich nach meiner eigenen Erfahrung und der Zustimmung aller anderen, die ihrer gedenken, finde, daß sich eine Sache gewöhnlich so und so verhalte, und daß das einzelne Beispiel davon durch viele und einwandsfreie Zeugen beglaubigt sei. Z. B. da die Geschichte uns über Menschen aus allen Zeiten die Auskunft giebt, und meine eigene Erfahrung, soweit ich zur Beobachtung Gelegenheit gehabt habe, sie bestätigt, daß die meisten Menschen ihren Privatvorteil dem öffentlichen Wohle vorziehen, so ist es, wenn alle Historiker dies von Tiberius berichten, höchst wahrscheinlich, daß es bei ihm der Fall war. Und in diesem Falle hat unser Beifall eine genügende Grundlage, um sich bis zu einer Stufe zu erheben, die wir Vertrauen (confidence) nennen mögen.

§ 8. Unverdächtiges Zeugnis ruft auch dann vertrauensvollen Glauben hervor, wenn die Natur der Sache unentschieden ist. — Drittens bei Dingen, deren Vorkommen unentschieden ist, wie, daß ein Vogel hierher oder dorthin fliegt, daß es zur rechten oder zur linken Hand eines Menschen donnert, ꝛc. ist, wenn eine einzelne Thatsache durch die übereinstimmende Aussage unverdächtiger Zeugen verbürgt ist, unsere Zustimmung gleichfalls unvermeidlich. Daß es z. B. in Italien eine Stadt wie Rom giebt, daß dort vor etwa 1700 Jahren ein

*) Predication steht hier wohl mit oder ohne Druckfehler für prediction.

Mann Namens Julius Cäsar lebte, daß er ein Feldherr war, und daß er eine Schlacht gegen einen anderen, der Pompejus hieß, gewann, — das läßt sich zwar aus der Natur der Dinge weder schließen noch bestreiten; da es aber von glaubwürdigen Historikern berichtet wird und kein Schriftsteller dem widerspricht, so kann man auch nicht umhin, es zu glauben, und so wenig daran zweifeln, wie an dem Dasein und den Handlungen seiner eigenen Bekannten, deren Zeuge man selbst ist.

§ 9. *Wo Erfahrung und Zeugnisse einander widersprechen, da entstehen unendlich mannigfache Abstufungen der Wahrscheinlichkeit.* — So weit geht die Sache glatt genug. Wahrscheinlichkeit aus solchen Gründen ist so einleuchtend, daß sie das Urteil natürlicherweise bestimmt und uns so wenig die Freiheit, zu glauben oder nicht zu glauben, läßt, wie ein Beweis die Möglichkeit, ob wir wissen oder unwissend bleiben wollen. Die Schwierigkeit entsteht, wenn Zeugnisse der gemeinen Erfahrung widersprechen, und die historischen Berichte und Zeugnisse mit dem gewöhnlichen Laufe der Natur oder miteinander kollidieren; in solchen Fällen sind Fleiß, Aufmerksamkeit und Genauigkeit erforderlich, um ein richtiges Urteil zu gewinnen und den Beifall dem verschiedenen Maße von Erfichtlichkeit und Wahrscheinlichkeit der Sache anzupassen, was steigt und sinkt, je nachdem die beiden Grundlagen der Glaubwürdigkeit, nämlich die gemeine Beobachtung in gleichen Fällen und einzelne Zeugnisse in diesem besonderen Beispiel, ihr günstig oder ungünstig sind. Diese sind einer so großen Mannigfaltigkeit entgegengesetzter Beobachtungen, Umstände und Berichte, verschiedener Befähigung, Gemütsart, Absichten, Versehen ꝛc. der Berichterstatter ausgesetzt, daß es unmöglich ist, die verschiedenen Abstufungen, worin die Menschen ihren Beifall erteilen, auf genaue Regeln zurückzuführen. Nur soviel läßt sich im allgemeinen sagen, daß, je nachdem die Gründe und Beweise für und wider nach gehöriger Prüfung und sorgfältiger Erwägung jedes einzelnen Umstandes im ganzen genommen auf einer Seite in höherem oder geringerem Grade das Übergewicht zu haben scheinen, sie geeignet sind, im Geiste die

verschiedenen Verhaltungsweisen (entertainments) hervorzurufen, die wir Glauben, Vermutung (conjecture), Mutmaßung (guess), Zweifel, Schwanken, Mißtrauen, Unglauben ꝛc. nennen.

§ 10. Überlieferte Zeugnisse haben um so weniger Beweiskraft, je älter sie sind. — Das ist es, was den Beifall in Angelegenheiten betrifft, worin von dem Zeugnis Gebrauch gemacht wird, wobei es, denke ich, nicht unpassend sein mag, an eine im englischen Rechte geltende Regel zu erinnern, die dahin geht, daß zwar die beglaubigte Abschrift einer Urkunde ein gutes Beweismittel ist, die Abschrift einer Abschrift aber, mag sie*) auch noch so gut und von noch so zuverlässigen Zeugen beglaubigt sein, im Prozeß als Beweismittel nicht zugelassen wird. Dies wird so allgemein als vernünftig und der Weisheit und Vorsicht, der wir uns bei der Erforschung thatsächlicher Wahrheiten bedienen müssen, angemessen gebilligt, daß ich noch niemals einen Tadel dagegen gehört habe. Wenn diese Praxis bei den Entscheidungen über Recht und Unrecht statthaft erscheint, so liegt dabei wohl der Gedanke zu Grunde, daß jedes Zeugnis um so weniger Beweiskraft hat, je weiter es von der ursprünglichen Wahrheit absteht. Das Dasein und die Existenz der Sache selbst ist, was ich die ursprüngliche Wahrheit nenne. Ein glaubwürdiger Mann, der seine Kenntnis derselben beteuert, ist ein guter Beweis; wenn aber ein zweiter von gleicher Glaubwürdigkeit sie nach einer Mitteilung des ersten bezeugt, so ist dieses Zeugnis schwächer, und ein dritter, der ein Hörensagen vom Hörensagen bestätigt, kommt noch weniger in Betracht. So daß bei überlieferten Wahrheiten jeder weitere Schritt die Kraft des Beweises abschwächt, und je größer die Zahl der Hände ist, durch welche die Überlieferung der Reihe nach gegangen, um so geringer ist die Beweiskraft, die sie von ihnen empfängt. Hierauf aufmerksam zu machen, habe ich für nötig gehalten, da ich finde, daß bei

*) Der englische Text (the copy of a copy ever so well attested) läßt nicht sicher erkennen, ob hier eine Beglaubigung beider Abschriften oder nur einer und welcher von beiden gemeint ist.

manchen Leuten das gerade Gegenteil in gewöhnlicher Übung steht, indem sie es so ansehen, als ob die Meinungen um so mehr an Stärke gewinnen, je älter sie werden, und daß dem, was vor tausend Jahren keinem verständigen Zeitgenossen des ersten Gewährsmannes überhaupt nur wahrscheinlich vorgekommen wäre, gegenwärtig eine über jeden Zweifel erhabene Gewißheit bloß deshalb mit Eifer zugeschrieben wird, weil seitdem viele einer nach dem anderen sie ihm beigelegt haben. Aus diesem Grunde gelangen Sätze, die bei ihrer ersten Aufstellung offenbar falsch oder zweifelhaft genug waren, durch eine umgekehrte Regel der Wahrscheinlichkeit dazu, für authentische Wahrheiten zu gelten, und von denen, die im Munde ihrer ersten Urheber wenig Glauben fanden oder verdienten, meint man, daß sie durch das Alter ehrwürdig geworden seien, und pocht auf ihre Unbestreitbarkeit.*)

§ 11. **Gleichwohl ist die Geschichte von großem Nutzen.** — Man glaube nicht, daß ich hier das Zutrauen zu der Geschichte abschwächen und deren Nutzen verkleinern wolle, sie ist in vielen Fällen das einzige Licht, was wir haben, und wir beziehen aus ihr mit überzeugender Klarheit einen großen Teil der nützlichen Wahrheiten, die wir besitzen. Ich halte nichts für schätzbarer als die Dokumente des Altertums, ich wünschte, wir hätten mehr davon und sie wären weniger verdorben; aber gerade dieser Sachverhalt nötigt mich zu der Äußerung, daß keine Wahrscheinlichkeit sich über ihre ursprüngliche Quelle erheben kann. Wofür kein anderer Beweis gegeben ist, als die alleinige Aussage eines einzigen Zeugen, das muß mit dessen Aussage allein, mag sie gut, schlecht oder indifferent sein, stehen oder fallen; und wenn diese auch späterhin von Hunderten anderer Personen der Reihe nach angeführt wird, so bleibt sie doch soweit davon entfernt hiedurch an Stärke zu gewinnen, daß sie vielmehr nur immer schwächer wird. Leidenschaft, Interesse, Unaufmerksamkeit, Mißverständnis seiner Meinung und tausend seltsame Gründe oder

*) Das großartigste Beispiel hievon liefert bekanntlich die christliche Dogmatik.

Launen, die den Geist der Menschen bewegen (ohne daß sie sich entdecken ließen), können den einen veranlassen, die Worte oder die Meinung eines anderen unrichtig wiederzugeben. Wer auch nur im geringsten Maße die Anführungen von Schriftstellern geprüft hat, kann nicht im Zweifel darüber sein, wie wenig Zutrauen die Citate da verdienen, wo die Originale fehlen, und folglich wie viel weniger noch man sich auf Citate von Citaten verlassen darf. So viel ist gewiß, daß, was zu einer Zeit auf schwache Gründe hin versichert ward, niemals hernach in der Zukunft dadurch glaubwürdiger werden kann, daß es oft wiederholt wird. Sondern, je weiter es sich von dem Ursprung entfernt, um so unkräftiger wird es, und es hat immer in dem Munde oder der Schrift dessen, der es zuletzt gebrauchte, weniger Kraft als in dessen, von dem jener es empfing.

§ 12. **Bei sinnlich nicht wahrnehmbaren Dingen ist die Analogie die Hauptregel der Wahrscheinlichkeit.** — Die bisher erwähnten Wahrscheinlichkeiten sind nur solche, die Thatsächliches und Dinge von der Art betreffen, daß sie Gegenstände der Beobachtung und des Zeugnisses sein können. Es bleibt uns noch die andere Klasse übrig, worüber die Menschen Meinungen mit verschiedenen Graden des Beifalls haben, obgleich die Dinge derart sind, daß sie nicht Gegenstand des Zeugnisses werden können, weil sie nicht in den Bereich unserer Sinne fallen. Dahin gehören: 1. Die Existenz, Natur und Wirksamkeit endlicher immaterieller Wesen außer uns wie Geister, Engel, Teufel 2c. oder die Existenz materieller Dinge, die entweder wegen ihrer eigenen Kleinheit oder ihrer Entfernung von uns für unsere Sinne nicht bemerkbar sind, wie z. B., ob es Pflanzen, Tiere und denkende Bewohner auf den Planeten und anderen Wohnsitzen des weiten Weltalls giebt? 2. Alles, was die Art und Weise der Wirksamkeit in den meisten Teilen der Naturerzeugnisse anbetrifft, wobei wir zwar die sinnlichen Erfolge sehen, aber deren Ursachen uns unbekannt bleiben und wir die Art und Weise, wie sie zustande kommen, nicht wahrnehmen. Wir sehen, daß Tiere erzeugt werden, sich ernähren und bewegen, daß der Magnetstein Eisen an-

zieht, daß die Teile einer Kerze nach und nach schmelzend sich in eine Flamme verwandeln, die uns Licht und Wärme giebt. Diese und ähnliche Erfolge sehen und erkennen wir, aber die wirksamen Ursachen und die Art und Weise, wie sie zustande kommen, können wir nur erraten oder als wahrscheinlich vermuten. Denn, da diese und ähnliche Dinge nicht in den Forschungsbereich der menschlichen Sinne kommen, so können sie nicht mit diesen untersucht noch auch von irgend jemand bezeugt werden, und deshalb nur insofern für mehr oder weniger wahrscheinlich gelten, als sie mit den in unserem Geiste feststehenden Wahrheiten mehr oder weniger übereinstimmen, und zu anderen Teilen unseres Wissens und unserer Beobachtungen ein angemessenes Verhältnis haben. Die Analogie ist in diesen Sachen unsere einzige Hilfe, und aus ihr allein ziehen wir alle unsere Wahrscheinlichkeitsgründe. Da wir wahrnehmen, daß bloß durch das heftige Reiben zweier Körper aneinander Hitze und oft sogar Feuer entsteht, so haben wir Grund zu der Annahme, daß das, was wir Hitze und Feuer nennen, in einer heftigen Bewegung der unsichtbaren kleinsten Teile des brennenden Stoffes bestehe; da wir gleichfalls wahrnehmen, daß die verschiedenen Lichtbrechungen durchsichtiger Körper in unseren Augen die verschiedenen Erscheinungen mehrfacher Farben hervorbringen, wie auch ein verschiedenes Anordnen und Zurechtlegen der Oberflächenteile mancher Körper, wie des Sammets, der gewässerten Seide ꝛc., dasselbe bewirkt, so halten wir es für wahrscheinlich, daß die Farbe und der Glanz von Körpern an ihnen selbst nichts ist als die verschiedene Anordnung und Lichtbrechung ihrer kleinsten und unsichtbaren Teile. Weil wir in allen der menschlichen Beobachtung zugänglichen Teilen der Schöpfung finden, daß darin ein stufenweiser Zusammenhang des einen mit dem anderen besteht ohne große oder deutliche Lücken zwischen ihnen in all der großen Mannigfaltigkeit der für uns in der Welt sichtbaren Dinge, die so enge miteinander verkettet sind, daß es nicht leicht ist, die Grenze zwischen den verschiedenen Ordnungen der Wesen zu entdecken — deshalb haben wir Ursache, überzeugt davon zu sein, daß die Dinge

in ebenso sanfter Abstufung einer gradweise zunehmenden Vollkommenheit nach oben emporsteigen. Es ist schwer zu sagen, wo Empfindung und Vernunft anfangen, und wo Empfindungslosigkeit und Unvernunft aufhören; und wer ist scharfsichtig genug, um genau zu bestimmen, welche die niedrigste Art lebender Wesen und welche die höchste der leblosen sei? Soweit unsere Beobachtung reicht, schwinden und wachsen die Dinge wie die Masse in einem regelmäßigen Kegel, worin zwar zwischen den Größen zweier Durchmesser in beträchtlicherer Entfernung eine offenbare Ungleichheit besteht, die Verschiedenheit des oberen von dem unteren aber, wenn sie einander berühren, kaum erkennbar ist. Zwischen manchen Menschen und manchen Tieren ist der Unterschied außerordentlich groß; wenn wir aber den Verstand und die Fähigkeiten einiger Menschen mit denen einiger Tiere vergleichen, so finden wir einen so geringen Unterschied, daß sich kaum behaupten läßt, die des Menschen seien heller oder reichten weiter. Wenn wir, sage ich, in den Teilen der Schöpfung, die unter dem Menschen liegen, eine solche gradweise und allmähliche Abstufung wahrnehmen, so kann die Regel der Analogie es wahrscheinlich machen, daß es sich ebenso mit den Dingen über uns und unserer Beobachtung verhalte, und daß es viele Ordnungen intelligenter Wesen gebe, die uns in vielen Abstufungen an Vollkommenheit übertreffen, indem sie mit kleinen Schritten und Unterschieden, von denen jeder nicht weit von dem nächsten absteht, zu der unendlichen Vollkommenheit des Schöpfers emporsteigen. Diese Art von Wahrscheinlichkeit, die zu verständigen Experimenten die beste Anleitung giebt und zur Aufstellung von Hypothesen führt, hat auch ihren Nutzen und Einfluß, und vorsichtige Folgerungen nach Analogie leiten uns oft zur Entdeckung von Wahrheiten und nützlichen Erzeugnissen, die sonst verborgen geblieben wären.

§ 13. Ein Fall, wo entgegengesetzte Erfahrung das Zeugnis nicht abschwächt. — Obgleich die gemeine Erfahrung und der regelmäßige Verlauf der Dinge mit Recht einen großen Einfluß auf den Sinn der Menschen haben und sie bestimmen,

allem, was ihrem Glauben dargeboten wird, entweder Beifall zu schenken oder ihn zu verweigern, so giebt es doch einen Fall, worin die Seltsamkeit der Thatsache die Annahme eines redlichen für sie abgelegten Zeugnisses nicht verhindert. Denn wo solche übernatürliche Ereignisse den Zwecken dessen angemessen sind, der die Macht hat, den Lauf der Natur zu ändern, da mögen sie unter solchen Umständen um so besser dazu dienen Glauben hervorzurufen, je mehr sie über die gewöhnliche Beobachtung hinausgehen oder ihr zuwider laufen. Dies ist der eigentümliche Fall der Wunder, die, wenn sie gut bezeugt sind, nicht nur selbst Glauben finden, sondern ihn auch anderen Wahrheiten verschaffen, die einer solchen Bekräftigung bedürfen.

§ 14. **Das bloße Zeugnis der Offenbarung giebt die höchste Gewißheit.** — Außer den bisher erwähnten giebt es noch eine Art von Sätzen, die auf ein bloßes Zeugnis hin den höchsten Grad unseres Beifalls erfordern, gleichviel, ob die bezeugte Sache mit der gemeinen Erfahrung und dem gewöhnlichen Lauf der Dinge übereinstimmt oder nicht. Der Grund hiefür ist, daß das Zeugnis von jemand herrührt, der weder täuschen noch getäuscht werden kann, nämlich von Gott selbst. Dies bringt eine Überzeugung hervor, die über jeden Zweifel hinaus, und einen Beweis, der über jeden Einwand erhaben ist. Der eigentümliche Name dafür ist „Offenbarung" und unser Beifall heißt „Glaube", der unsern Geist so unbedingt beherrscht und jedes Schwanken so vollkommen ausschließt wie unser Wissen selbst; und wir könnten ebensogut an unserm eignen Dasein zweifeln wie daran, ob eine göttliche Offenbarung wahr sei. So daß der Glaube ein feststehendes und sicheres Prinzip des Beifalls und der Überzeugung ist und auf keine Weise für Zweifel oder Bedenken Raum läßt. Wir müssen nur dessen gewiß sein, daß etwas eine göttliche Offenbarung sei, und daß wir sie richtig verstehen, sonst setzen wir uns der ganzen Extravaganz der Schwärmerei*) und allen von falschen Prinzipien herrührenden Irrtümern aus,

*) Vgl. Kapitel XIX.

wenn wir Glauben und Zuversicht auf etwas setzen, was keine göttliche Offenbarung ist. Und deshalb kann in diesen Fällen unser Beifall vernünftigerweise nicht höher sein als der Augenschein dafür, daß etwas eine Offenbarung sei und dies oder jenes der Sinn der Ausdrücke, worin sie überliefert worden. Wenn der Beweis dafür, daß etwas eine Offenbarung sei oder dies und jenes ihr wahrer Sinn, sich nur auf Wahrscheinlichkeitsgründe stützt, so kann unser Beifall nicht höher steigen als bis zu einem Zutrauen oder Mißtrauen, wie sie aus der mehr oder weniger einleuchtenden Wahrscheinlichkeit der Beweisgründe sich ergeben. Über den Glauben jedoch und den Vorrang, den er vor andern Gründen der Überzeugung haben sollte, werde ich weiterhin ausführlicher reden, wo ich von ihm in der ihm gewöhnlich angewiesenen Stellung als Gegensatz der Vernunft handeln werde, obgleich er in Wahrheit nichts anderes ist als ein auf die höchste Vernunft begründeter Beifall.

Siebzehntes Kapitel.

Über die Vernunft.

§ 1. **Mehrfache Bedeutungen des Wortes Vernunft.** — Das Wort Vernunft (reason) hat im Englischen verschiedene Bedeutungen; zuweilen versteht man darunter richtige und klare Prinzipien, zuweilen klare und redliche Ableitungen aus diesen Prinzipien und zuweilen die Ursache insbesondere die Endursache. Bei der Betrachtung aber, die ich hier darüber anstellen will, nehme ich das Wort noch in einer von allen diesen verschiedenen Bedeutung, nämlich als Bezeichnung einer Fähigkeit des Menschen, der Fähigkeit, wodurch sich der Mensch vermeintlich von den Tieren unterscheidet, und worin er sie augenscheinlich weit übertrifft.

§ 2. **Worin die Leistungen der Vernunft bestehen.** — Wenn allgemeines Wissen, wie gezeigt worden, in einer Wahrnehmung der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer eigenen Ideen besteht, und das Wissen vom Dasein aller

Dinge außer uns (mit alleiniger Ausnahme Gottes, dessen Dasein jedermann aus seinem eigenen Dasein mit Sicherheit erkennen und sich selber beweisen kann) nur durch unsere Sinne zu erlangen ist, wo bleibt da noch Raum übrig für die Ausübung einer anderen Fähigkeit als des äußeren Sinnes und der inneren Wahrnehmung? Wie kann es da noch der Vernunft bedürfen? Gar sehr, sowohl für die Vermehrung unseres Wissens wie für die Regelung unseres Beifalls, denn sie hat es sowohl mit dem Wissen wie mit der Meinung zu thun, und ist ein notwendiger Beistand für alle unsere andern intellektuellen Fähigkeiten, von denen sie in der That zwei in sich schließt, nämlich Scharfsinn und Schlußfolgerung. Durch den einen findet sie die vermittelnden Ideen auf, und durch die andere ordnet sie dieselben so, daß sich bei jedem Gliede der Kette die Verbindung erkennen läßt, wodurch die Extreme zusammen gehalten werden und hiemit die aufgesuchte Wahrheit gleichsam vor die Augen gezogen wird. Das ist es, was wir schließen oder folgern nennen, und was in nichts anderem besteht als in der Wahrnehmung des Zusammenhanges, der bei jedem Schritte der Deduktion zwischen den Ideen obwaltet, wodurch der Geist dazu gelangt, entweder die gewisse Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zweier Ideen zu erkennen wie bei der Demonstration, die ihn zum Wissen hinführt, oder ihren wahrscheinlichen Zusammenhang, worauf er seinen Beifall giebt oder verweigert, wie bei der Meinung. Sinneswahrnehmung und innere Anschauung reichen nicht weit. Der größte Teil unseres Wissens beruht auf Deduktionen und vermittelnden Ideen, und in den Fällen, wo wir genötigt sind, den Beifall an die Stelle des Wissens zu setzen und Sätze als wahr anzunehmen ohne dessen gewiß zu sein, ist die Auffindung, Prüfung und Vergleichung der Gründe ihrer Wahrscheinlichkeit für uns erforderlich. In diesen beiden Fällen nennen wir die Fähigkeit, welche die Mittel auffindet und richtig anwendet, um in dem einen die Gewißheit, in dem anderen die Wahrscheinlichkeit zu entdecken, Vernunft. Denn wie die Vernunft die notwendige und zweifellose Verbindung aller Ideen oder Beweisgründe

untereinander auf jedem Schritte einer Demonstration wahrnimmt, die zum Wissen führt, so nimmt sie auch die wahrscheinliche Verbindung aller Ideen oder Beweisgründe untereinander auf jedem Schritte eines Vortrags wahr, dem sie Beifall schenken zu müssen glaubt. Dies ist die unterste Stufe dessen, was mit Recht Vernunft heißen kann. Denn, wo der Geist diese wahrscheinliche Verbindung nicht erkennt, wo er nicht unterscheidet, ob eine solche Verbindung vorhanden ist oder nicht, da sind die Meinungen der Menschen nicht ein Ergebnis des Urteils oder eine Folgerung der Vernunft, sondern die Wirkungen des Zufalles und des Ungefährs, entsprungen aus einem abenteuerlich ohne Wahl und ohne Leitung umhertreibenden Denken.

§ 3. **Deren vier Teile.** — Somit können wir folgende vier Stufen der Vernunftthätigkeit unterscheiden: Die erste und höchste ist die Entdeckung und Auffindung von Wahrheiten, die zweite die regelmäßige und methodische Verwendung derselben, indem sie in eine klare und passende Ordnung gebracht werden, um ihren Zusammenhang und ihre Kraft deutlich und leicht wahrnehmbar zu machen; die dritte besteht in der Wahrnehmung ihres Zusammenhanges und die vierte darin, einen richtigen Schluß zu ziehen. Diese verschiedenen Stufen lassen sich an jeder mathematischen Demonstration beobachten, indem es eine Sache ist, den Zusammenhang jedes Teiles der von einem anderen vorgetragenen Demonstration zu erkennen, eine zweite, einzusehen, wie der Schluß auf allen Teilen beruht, eine dritte, eine Demonstration selbst klar und rein auszuführen, und noch etwas von allem diesem Verschiedenes, die vermittelnden Ideen oder Beweisgründe, wodurch sie zustande kommt, zuerst aufgefunden zu haben.

§ 4. **Der Syllogismus ist nicht das Hauptwerkzeug der Vernunft.** — Noch eine weitere die Vernunft betreffende Frage bitte ich in Erwägung zu ziehen, nämlich ob der Syllogismus, wie man gewöhnlich meint, das eigentümliche Werkzeug derselben ist und die nützlichste Weise, dieses Vermögen auszuüben. Ich bezweifle das, und zwar aus folgenden Gründen:

Erstens, weil der Syllogismus unserer Vernunft nur bei

einem einzigen der vorerwähnten Teile ihrer Thätigkeit dient, nämlich, um den Zusammenhang der Beweisgründe in jedem einzelnen Falle darzuthun, und nicht weiter. Hiebei aber ist er von geringem Nutzen, weil der Geist diesen Zusammenhang, wo er thatsächlich vorliegt, ebensoleicht, ja vielleicht besser, ohne ihn wahrnehmen kann. Wenn wir unsere eigene Geistesthätigkeit beobachten, so werden wir finden, daß wir am besten und klarsten folgern, wenn wir nur auf den Zusammenhang des Beweises achten, ohne unsere Gedanken irgend einer Regel des Syllogismus anzupassen. Und wir können deshalb bemerken, daß es viele Menschen giebt, die ungemein klar und richtig folgern, ohne zu wissen wie ein Syllogismus gemacht wird. Wer sich in manchen Teilen von Asien und Amerika umsehen will, der wird finden, daß dort Menschen vielleicht ebenso scharf wie er selbst folgern, die doch niemals von einem Syllogismus gehört haben und keinen Beweis in dessen Form bringen können, und ich glaube kaum, daß irgend jemand Syllogismen macht, wenn er stillschweigend für sich Folgerungen zieht. Allerdings läßt sich der Syllogismus gelegentlich gebrauchen, um einen in einer rhetorischen Floskel verborgenen oder listig in einer glatten Periode verhüllten Trugschluß aufzudecken und eine Absurdität in ihrer nackten Häßlichkeit zu zeigen, indem man ihr den Deckmantel des Witzes und schöner Worte entzieht. Aber er zeigt die Schwäche oder das Trügerische solch einer losen Rede durch die künstliche Form, in die sie gebracht wird, nur denen, die gründlich Modi und Figuren*) studiert und die mancherlei Arten, wie drei Sätze sich zusammenstellen lassen, dergestalt geprüft haben, daß sie wissen, welche derselben sicher zu einem richtigen Schluß führen und welche nicht, und aus welchen Gründen sie das thun. Alle, die den Syllogismus so genau betrachtet haben, daß sie den Grund davon einsehen, weshalb, wenn drei Sätze in der einen Form zusammengestellt werden, der Schluß gewiß richtig sein wird, in einer anderen aber nicht, die sind, wie ich zugebe, des Schlusses

*) der Schlüsse nach aristotelischer Logik

sicher, den sie aus den Vordersätzen in den schulgerechten Modi und Figuren ziehen. Aber die, welche sich mit diesen Formen nicht so genau vertraut gemacht haben, sind nicht kraft des Syllogismus davon überzeugt, daß der Schluß aus den Vordersätzen mit Sicherheit folge, sie nehmen nur aus blinder Zuversicht zu ihren Lehrern im Vertrauen auf jene Formen der Argumentation an, daß es sich so verhalte; das heißt aber immer nur glauben, nicht Gewißheit haben. Wenn nun unter allen Menschen die, welche Syllogismen machen können, im Vergleich mit denen, die es nicht können, außerordentlich wenige sind, und wenn sich unter den wenigen, die in der Logik unterrichtet worden, nur eine sehr kleine Zahl befindet, die mehr thut als bloß glauben, daß Syllogismen in den schulgerechten Modi und Figuren richtige Schlüsse ergeben, ohne dies sicher zu wissen; so folgt, falls die Syllogismen als das einzige eigentliche Werkzeug der Vernunft und Mittel des Wissens anzusehen sind, daß es vor Aristoteles auch nicht einen Menschen gegeben hat, der etwas vermöge der Vernunft wußte oder wissen konnte, und daß seit der Erfindung der Syllogismen auch nicht einer von zehntausend dazu imstande ist.

Aber Gott ist den Menschen gegenüber nicht so karg gewesen, daß er sie nur als zweibeinige Wesen geschaffen und es dem Aristoteles überlassen hätte, sie vernünftig zu machen, d. h. die wenigen von ihnen, die er dazu bringen konnte, die Gründe der Syllogismen dergestalt zu prüfen, daß sie einsahen, es gebe unter mehr als sechzig Arten, wie sich drei Sätze zusammenstellen lassen, nur ungefähr vierzehn, wobei man der Richtigkeit des Schlusses sicher sein könne, und auf welchen Gründen es beruhe, daß in diesen wenigen der Schluß sicher sei, in den anderen aber nicht. Gott ist gegen die Menschen gütiger gewesen als nur so weit. Er hat ihnen einen Geist gegeben, der folgern kann, ohne in den Methoden der Syllogismenbildung unterrichtet zu sein; der Verstand ist nicht darauf angewiesen, nach diesen Regeln zu denken, er besitzt von Natur die Fähigkeit, den Zusammenhang oder Nichtzusammenhang seiner Ideen wahrzunehmen, und kann sie richtig ordnen ohne solche verwirrende Wiederholungen. Ich

sage dies nicht, um Aristoteles irgendwie zu verkleinern, den ich als einen der größten Männer des Altertums betrachte, dem wenige an Weite des Gesichtskreises, an Schärfe und Tiefe des Denkens und an Urteilskraft gleichgekommen sind, und der sich gerade auch durch diese Erfindung von Formen der Argumentation, in denen der Schluß sich als richtig gezogen nachweisen läßt, denen gegenüber ein großes Verdienst erwarb, die sich nicht schämten alles und jedes zu leugnen. Und ich gebe bereitwillig zu, daß jede richtige Schlußfolgerung sich auf seine Formen des Syllogismus zurückführen läßt. Gleichwohl meine ich, ohne ihn irgendwie zu verkleinern, daß sie weder die einzige noch die beste Art der Beweisführung sind, wenn es gilt, solche Personen zur Wahrheit zu führen, die sie zu finden willig sind und ihre Vernunft so gut wie möglich zu gebrauchen wünschen, um zur Erkenntnis zu gelangen. Und es ist klar, daß er selbst die Schlüssigkeit gewisser Formen und die Nichtschlüssigkeit anderer nicht vermittelst dieser Formen selbst entdeckte, sondern auf dem ursprünglichen Erkenntniswege, d. h. durch die sichtbare Übereinstimmung von Ideen. Wenn man einer Dame auf dem Lande sagt, der Wind sei Südwest und das Wetter trübe und zum Regen geneigt, so wird sie leicht einsehen, daß es für sie nicht unbedenklich sei, an einem solchen Tage nach einem Fieber in dünner Kleidung auszugehen; sie sieht deutlich den wahrscheinlichen Zusammenhang von allem Folgenden, nämlich: Südwestwind und Wolken, Regen, Naßwerden, Sicherkälten, Fieberrückfall und Todesgefahr, ohne diese Dinge in jenen künstlichen und beschwerlichen Fesseln einer Anzahl von Syllogismen miteinander zu verknüpfen, die den Geist belasten und hindern, der ohne sie leichter und schneller von dem einen zu dem anderen fortschreitet; und die Wahrscheinlichkeit, die sie aus den Dingen so in deren natürlicher Lage leicht erkennt, würde ganz verloren gehen, wenn die Begründung nach gelehrter Methode behandelt und in Modi und Figuren vorgetragen würde. Denn das bringt häufig den Zusammenhang in Verwirrung, und ich denke, bei mathematischen Beweisen wird jeder leicht bemerken, daß man zu der dadurch gewonne-

nen Einsicht am kürzesten und leichtesten ohne Syllogismen kommt.

Schlußfolgerungen werden als die Hauptthätigkeit der Vernunft betrachtet, und das sind sie, wenn sie in rechter Weise gemacht werden; wenn aber der Geist entweder sehr wißbegierig ist oder sehr zur Begünstigung einmal angenommener Meinungen geneigt, so ist er sehr schnell mit Schlußfolgerungen bei der Hand und übereilt sich deshalb häufig, bevor er den Zusammenhang der Ideen wahrnimmt, wodurch die Extreme miteinander verknüpft werden.

Schlüsse ziehen heißt nichts anderes als kraft eines als wahr zu Grunde gelegten Satzes einen anderen als wahr herbeiziehen, d. i. einen solchen Zusammenhang der beiden Ideen des gefolgerten Satzes erkennen oder für wahrscheinlich halten.*) Es sei z. B. der zu Grunde gelegte Satz: „die Menschen werden in jener Welt bestraft werden," und aus ihm sei folgender abgeleitet: „also können die Menschen sich selbst bestimmen"; nun fragt sich: wie erkennt man, ob der Geist hiemit einen richtigen Schluß gezogen hat oder nicht? Wenn er ihn dadurch zustande gebracht hat, daß er die vermittelnden Ideen auffand und den Zusammenhang unter ihnen ins Auge faßte, nachdem sie gehörig geordnet waren, dann ist er vernünftig verfahren und hat einen richtigen Schluß gemacht. Wenn er ihn ohne einen solchen Überblick zustande gebracht hat, so hat er nicht sowohl einen haltbaren Schluß oder einen Schluß mit rechter Vernunft gezogen als vielmehr die Absicht zu erkennen gegeben, daß er ein solcher sein oder dafür gehalten werden solle. In keinem von beiden Fällen aber ist es der Syllogismus, wodurch jene Ideen entdeckt wurden oder ihr Zusammenhang gezeigt ward, denn sie müssen sowohl aufgefunden wie auch der Zusammenhang durchweg wahrgenommen sein, bevor sie vernunftgemäß zu einem Syllogismus verwendet werden können, falls sich nicht etwa behaupten läßt, daß jedwede Idee ohne Rücksicht darauf, welchen Zusammenhang sie mit den bei-

*) „wie ihn der Satz angiebt", ist wohl hinzuzudenken.

den anderen hat, deren Übereinstimmung durch sie gezeigt werden soll, in einem Syllogismus guten Dienst leisten werde, und aufs Geratewohl hin zum medius terminus genommen werden dürfe, um irgend einen Schluß zu beweisen. Das wird jedoch niemand behaupten wollen, weil nur vermöge der wahrgenommenen Übereinstimmung der vermittelnden Idee mit den Extremen auf die Übereinstimmung der Extreme geschlossen werden kann, und deshalb jede vermittelnde Idee derart sein muß, daß sie in der ganzen Kette einen sichtbaren Zusammenhang mit den beiden hat, zwischen die sie gestellt worden, weil anderenfalls der Schluß daraus nicht gefolgert oder gezogen werden könnte; denn überall, wo ein Glied der Kette lose und ohne Zusammenhang ist, da geht die ganze Stärke derselben verloren, und sie hat keine Kraft mehr, irgend etwas herbeizubringen oder heranzuziehen. Was zeigt in dem vorhin angeführten Beispiel die Kraft des Schlusses und folglich dessen Vernunftgemäßheit sonst als der Anblick des Zusammenhanges aller vermittelnden Ideen, die zu dem Schlusse oder dem gefolgerten Satze hinführen? Z. B. „die Menschen werden bestraft werden", — „Gott bestraft sie", — „die Strafe ist gerecht", — „der Bestrafte schuldig", — „er hätte anders handeln können", — „Freiheit", — „Selbstbestimmung"; durch diese Kette von Ideen, die so sichtbar in einem Zuge miteinander verbunden sind (d. h. so, daß jede vermittelnde Idee nach beiden Seiten hin mit den beiden übereinstimmt, wozwischen sie unmittelbar eingefügt ist), zeigen sich die Ideen von „Mensch" und „Selbstbestimmung" als zusammenhängend, d. i. der Satz: „die Menschen können sich selbst bestimmen," ist aus dem: „sie werden in jener Welt bestraft werden," abgeleitet oder gefolgert. Denn hier sieht der Geist den Zusammenhang zwischen „Mensch" und „Selbstbestimmung", weil er den Zusammenhang erkennt, der zwischen der Idee einer Bestrafung des Menschen in jener Welt und der Idee eines strafenden Gottes, zwischen dem strafenden Gotte und der Gerechtigkeit der Strafe, zwischen der Gerechtigkeit der Strafe und der Schuld, zwischen der Schuld und dem Vermögen anders zu handeln, zwischen dem Vermögen an-

ders zu handeln und der Freiheit, und zwischen der Freiheit und der Selbstbestimmung besteht.

Nun frage ich, ob die Verbindung der Extreme nicht in dieser einfachen und natürlichen Anordnung klarer erkannt wird, als in den verwickelten Wiederholungen und dem Gemenge von fünf oder sechs Syllogismen? Man verzeihe mir, wenn ich solange von einem Gemenge spreche, bis jemand diese Ideen in so viele Syllogismen bringen und dann behaupten wird, sie seien weniger vermengt und ihr Zusammenhang sei deutlicher, wenn sie umgestellt und wiederholt und in künstlichen Formen zu einer größeren Länge ausgesponnen werden, als in jener kurzen und natürlich einfachen Ordnung, wie sie hier niedergeschrieben worden, worin jedermann ihn (den Zusammenhang) sehen kann, und worin sie (die Ideen) gesehen werden müssen, bevor sie in eine Reihe von Syllogismen gebracht werden können. Denn die natürliche Ordnung der verknüpfenden Ideen muß die Ordnung der Syllogismen bestimmen, und man muß den Zusammenhang jeder vermittelnden Idee mit den von ihr verknüpften erkennen, bevor man sie vernünftigerweise in einem Syllogismus verwenden kann. Und wenn alle diese Syllogismen fertig sind, werden weder die in der Logik Geschulten noch die nicht darin Geschulten die Kraft der Argumentation, d. i. die Verbindung der Extreme auch nur um ein Jota besser wahrnehmen. Denn die, denen die Schulgelehrsamkeit fehlt, können, weil sie die wahren Formen der Syllogismen und deren Gründe nicht kennen, nicht wissen, ob sie in den rechten und schlüssigen Modi und Figuren gemacht sind oder nicht, und ihnen nützen also die Formen nichts, in die sie (die Ideen) gebracht worden, vielmehr wird die Folgerung weit unsicherer als ohne diese Formen, weil durch sie die natürliche Ordnung, worin der Geist die respektive Verknüpfung der Ideen*) beurteilen konnte, gestört worden ist. Und was die Logiker selbst anbetrifft, so sehen sie den Zusammenhang jeder ver-

*) Their respective connexion; d. h. die Verknüpfung jeder vermittelnden Idee mit den beiden nächsten.

mittelnden Idee mit denen, wozwischen sie steht (worauf die Kraft der Folgerung beruht), ebensogut, bevor wie nachdem der Syllogismus gemacht ist, oder aber sie sehen ihn überhaupt nicht. Denn ein Syllogismus zeigt weder die Verknüpfung zweier unmittelbar zusammengestellter Ideen, noch verstärkt er sie, sondern er zeigt nur durch den unter ihnen wahrgenommenen Zusammenhang, in welcher Verbindung die Extreme miteinander stehen. Welchen Zusammenhang aber die vermittelnde Idee im Syllogismus mit jedem von den beiden Extremen hat, das zeigt kein Syllogismus und kann keiner zeigen. Das erkennt der Geist,*) wie sie da nebeneinander gebracht vor ihm stehen, lediglich durch sein eigenes Sehvermögen, dem die syllogistische Form, worin das zufällig der Fall ist, gar keine Hilfe und kein Licht gewährt; sie zeigt nur, daß, wenn die vermittelnde Idee mit denen übereinstimmt, auf die sie zu beiden Seiten unmittelbar angewandt ist, alsdann diese beiden voneinander entfernten oder — wie sie genannt werden — Extreme gewiß übereinstimmen, und deshalb ist der unmittelbare Zusammenhang jeder Idee mit der, auf welche sie nach beiden Seiten hin angewandt wird (worauf die Kraft der Schlußfolgerung beruht), ebensogut sichtbar, bevor der Syllogismus gemacht wird, wie nachher, sonst könnte der, welcher den Syllogismus macht, ihn überhaupt niemals erkennen. Dieser Zusammenhang wird, wie schon bemerkt worden, nur mit dem Auge oder dem Wahrnehmungsvermögen des Geistes erkannt, der sie (die Ideen) betrachtet, wie sie in einer Nebeneinanderstellung zusammengefügt sind, und der irgend welche zwei immer gleichermaßen so betrachten kann, wenn sie in irgend einem Satze miteinander verbunden sind, gleichviel ob dieser Satz als major oder minor in einem Syllogismus Platz gefunden hat oder nicht.

Wozu sind denn Syllogismen nützlich? Ich antworte: sie werden hauptsächlich und vornehmlich in den Schulen gebraucht, wo es gestattet ist, auch die offenkundigste Übereinstimmung von

*) Das erste only hinter mind ist zu streichen.

Ideen ungescheut zu bestreiten; oder außerhalb der Schulen gegen solche Leute, die in ihnen gelernt haben, ohne Scham den Zusammenhang von Ideen zu leugnen, der sogar für sie selber ersichtlich ist. Für einen aufrichtigen Forscher nach Wahrheit, der kein anderes Ziel hat als sie zu finden, bedarf es keiner solchen Form, um die Anerkennung der Folgerung zu erzwingen, deren Wahrheit und Vernunftmäßigkeit sich besser zeigt, wenn die Ideen in eine einfache und schlichte Ordnung gebracht werden; und daher kommt es, daß niemals jemand bei seinem eigenen Forschen nach der Wahrheit Syllogismen braucht, um sich selbst zu überzeugen, noch auch beim Unterricht anderer, um willige Schüler zu belehren; weil er, bevor er dieselben in einen Syllogismus bringen kann, den Zusammenhang erkennen muß, der zwischen der vermittelnden Idee und den beiden anderen Ideen besteht, zwischen die jene gestellt und auf die sie angewendet wird, um deren Übereinstimmung zu zeigen; und wenn er den erkennt, dann sieht er, ob die Folgerung schlüssig ist oder nicht, und der Syllogismus kommt also zu spät, um hierüber zu entscheiden. Denn um mich noch einmal des früheren Beispiels zu bedienen, so frage ich, ob nicht der Geist, wenn er die Idee der Gerechtigkeit betrachtet, wie sie als vermittelnde Idee zwischen die Bestrafung der Menschen und die Schuld der Bestraften gestellt ist (und ohne sie so betrachtet zu haben, kann der Geist sie nicht als medius terminus verwenden), die Kraft und Stärke der Folgerung ebenso klar einsieht, als wenn sie in die Form eines Syllogismus gebracht wird. Um dies an einem sehr einfachen und leichten Beispiel zu zeigen, möge animal die vermittelnde Idee oder der medius terminus sein, den der Geist gebraucht, um die Verknüpfung von homo mit vivens zu zeigen; dann frage ich, ob der Geist diese Verknüpfung nicht leichter und klarer bei der einfachen und eigentlich passenden Stellung der verbindenden Idee in der Mitte, nämlich so:

Homo Animal Vivens

erkennt, als bei der verwickelten Stellung:

Animal Vivens Homo Animal,

welche die Ideen in einem Syllogismus erhalten, um die Verknüpfung von homo mit vivens durch die Dazwischenkunft von animal zu zeigen.

Allerdings glaubt man, der Syllogismus sei auch für Freunde der Wahrheit ein notwendiges Hilfsmittel, um ihnen die Trugschlüsse zu zeigen, die oft in blumenreichen witzigen oder verwickelten Reden verborgen sind. Daß dies ein Irrtum ist, wird jedoch einleuchten, wenn wir erwägen, daß der Grund, weshalb mitunter aufrichtig nach der Wahrheit trachtende Menschen sich durch solche lockere und — wie sie genannt werden — rhetorische Vorträge täuschen lassen, darin liegt, daß sie, weil ihre Phantasie durch einige lebhafte bildliche Darstellungen aufgeregt wird, darauf zu achten versäumen oder nicht leicht bemerken, was die wahren Ideen sind, worauf die Schlußfolgerung beruht. Nun bedarf es, um solchen Menschen die Schwäche einer derartigen Argumentation zu zeigen, nichts weiter als diese der überflüssigen Ideen zu entkleiden, die mit denen, worauf der Schluß beruht, gemischt und vermengt einen Zusammenhang zu zeigen scheinen, wo keiner besteht, oder wenigstens die Entdeckung seines Mangels hindern,*) und alsdann bloß die Ideen, worauf die Kraft der Argumentation beruht, in die richtige Ordnung zu bringen, so daß der Geist, wenn er sie in dieser Stellung überblickt, ihren Zusammenhang erkennt und dadurch in den Stand gesetzt ist, über die Schlußfolgerung zu urteilen, ohne überhaupt einen Syllogismus nötig zu haben.

Ich räume ein, daß in solchen Fällen gewöhnlich Modi und Figuren gebraucht werden, als ob die Enthüllung der Zusammenhangslosigkeit solcher losen Reden allein der syllogistischen Form zu verdanken sei, und ich selbst habe dies früher geglaubt, finde jedoch jetzt nach genauerer Untersuchung, daß die Zusammenhangslosigkeit der Argumentation sich besser zeigen läßt, wenn man die vermittelnden Ideen unverhüllt in richtiger Ordnung aneinander reiht, als durch Syllogismen, nicht nur, weil dabei

*) Statt to hinder lies hinder.

jedes Glied der Kette dem geistigen Blicke unmittelbar an seinem eigentlichen Platze dargeboten wird, was die Wahrnehmung seiner Verbindungen am besten ermöglicht, sondern auch, weil der Syllogismus die Zusammenhangslosigkeit nur denen zeigt (und das ist nicht einer von zehntausend), die sich auf Modi und Figuren und die Gründe, worauf diese Formen sich stützen, vollkommen verstehen; wohingegen eine richtig geordnete Zusammenstellung der Ideen, woraus die Schlußfolgerung sich ergiebt, jedermann, er mag ein Logiker sein oder nicht, der die Ausdrücke versteht und die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung solcher Ideen wahrzunehmen vermag (und ohnedem kann er weder mit noch ohne Syllogismen die Kraft oder Schwäche, den Zusammenhang oder die Zusammenhangslosigkeit des Vortrags wahrnehmen), den Mangel an Schlüssigkeit in der Argumentation und die Ungereimtheit der Folgerung erkennen läßt.

Dies wird dadurch bestätigt, daß ich einen der Syllogismen ganz unkundigen Mann gekannt habe, der die Schwäche und Unschlüssigkeit eines langen künstlichen und plausiblen Vortrags, wodurch andere in Syllogismen besser Erfahrene verführt wurden, beim ersten Anhören wahrnehmen konnte, und ich glaube, unter meinen Lesern werden sich wenige befinden, die nicht auch solche Leute kennen. Und in der That, wenn es sich nicht so verhielte, so würden die Debatten in den Conseils der meisten Fürsten und die Geschäfte von Versammlungen Gefahr laufen, schlecht geführt zu werden, weil diejenigen, die dort am meisten Vertrauen und gewöhnlich großen Einfluß besitzen, nicht immer das gute Glück haben, in den Formen des Syllogismus vollständig bewandert oder in Modi und Figuren erfahren zu sein. Und wenn Syllogismen der einzige oder doch der sicherste Weg zur Aufdeckung der Trugschlüsse künstlicher Reden wären, so glaube ich nicht, daß alle Menschen und sogar Fürsten in Sachen, die ihre Kronen und Würden betreffen, so große Freunde der Falschheit und des Irrtums sein würden, daß sie es überall unterlassen hätten, bei wichtigen Debatten den Syllogismus anzuwenden, oder es für lächerlich gehalten hätten, bei folgenreichen Angelegen-

heiten seine Anwendung auch nur in Vorschlag zu bringen; was für mich klar beweist, daß Leute von Talent und Scharfblick, die nicht Muße hatten gemächlich zu disputieren, sondern nach dem Ergebnis ihrer Beratungen handeln sollten und für ihre Irrtümer oft mit ihrem Kopfe oder ihrem Vermögen büßen mußten, fanden, daß jene scholastischen Formen von geringem Nutzen seien um Wahrheit oder Falschheit zu entdecken, während beide, die eine wie die andere, denen, die sich nicht weigern würden, das ihnen sichtbarlich Gezeigte zu sehen, ohne sie gezeigt und besser gezeigt werden könnten.

Zweitens: Ein anderer Grund, der mich daran zweifeln läßt, ob der Syllogismus das einzige eigentliche Werkzeug der Vernunft bei der Entdeckung der Wahrheit sei, ist, daß, welchen Nutzen auch immer Modi und Figuren für die Nachweisung von Trugschlüssen haben sollen (der oben in Betracht gezogen ist), diese scholastischen Redeformen Täuschungen nicht weniger ausgesetzt sind als die einfacheren Wege der Beweisführung; und hiefür berufe ich mich auf die gemeine Erfahrung, die immer diese künstlichen Methoden der Folgerung als mehr dazu geeignet befunden hat, den Geist (wie in einem Netze) zu fangen und zu verwickeln, als den Verstand zu unterrichten und zu belehren. Daher kommt es, daß die Menschen, auch wenn sie auf diesem scholastischen Wege verdutzt gemacht und zum Schweigen gebracht sind, doch selten oder niemals überzeugt und für die siegreiche Seite gewonnen werden. Sie erkennen vielleicht ihren Gegner als den geschickteren Disputanten an, bleiben aber gleichwohl bei der Ansicht, daß die Wahrheit auf ihrer Seite sei, und gehen, besiegt wie sie sind, mit derselben Meinung davon, womit sie gekommen waren, was sie nicht thun könnten, wenn diese Art der Beweisführung Licht und Überzeugung mit sich brächte, und den Menschen die Augen dafür öffnete, wo die Wahrheit liege; und deshalb steht der Syllogismus in dem Rufe, daß er sich besser dazu eigne, in einer Disputation den Sieg zu erringen, als bei redlichen Untersuchungen die Wahrheit zu entdecken oder zu bestätigen. Und wenn es gewiß ist — wie sich nicht leugnen läßt

— daß Trugschlüsse in Syllogismen eingehüllt werden können, so muß das Mittel solche zu entdecken in etwas anderem als dem Syllogismus bestehen.

Die Erfahrung hat mich darüber belehrt, wie bereit gewisse Leute sind, wenn nicht der ganze Nutzen, den sie einer Sache zuzuschreiben pflegen, ihr zugestanden wird, ein Geschrei darüber zu erheben, daß ich sie völlig beiseite legen wolle. Um jedoch solchen ungerechten und grundlosen Beschuldigungen vorzubeugen, sage ich ihnen, daß ich nicht dafür bin, dem Verstande irgend welche Hilfsmittel für die Erlangung von Kenntnissen zu entziehen. Und wenn Leute, die in Syllogismen geschickt und an sie gewöhnt sind, finden, daß diese ihrer Vernunft zur Entdeckung der Wahrheit Beistand leisten, so meine ich, daß sie sich derselben bedienen sollen. Was ich im Auge habe, ist nur, daß sie diesen Formen nicht mehr zuschreiben sollen, als ihnen zukommt, und denken, daß die Menschen von ihrem Vermögen der Schlußfolgerung ohne sie keinen oder keinen vollen Gebrauch machen könnten. Einige Augen haben eine Brille nötig, um die Dinge klar und deutlich zu sehen, aber die, welche sie gebrauchen, dürfen nicht deshalb behaupten, daß niemand ohne Brille deutlich sehen könne; wenn sie das thun, so wird man glauben, daß sie zum Besten einer Kunst (der sie vielleicht sich gewidmet haben) die Natur ein wenig zu sehr hinabdrücken und diskreditieren. Wo die Vernunft stark und geübt ist, da sieht sie vermöge ihres eigenen Scharfblicks gewöhnlich schneller und klarer ohne Syllogismen. Wenn der Gebrauch dieser Brille ihre Augen so getrübt hat, daß sie ohnedem nicht sehen kann, ob eine Argumentation folgerichtig sei oder nicht, so bin ich nicht so unvernünftig, mich gegen deren Gebrauch zu erklären. Ein jeder weiß, was ihm am besten zum Sehen dient, er darf aber daraus nicht den Schluß ziehen, daß alle sich im Dunklen befinden, die nicht dieselben Hilfsmittel gebrauchen, die er für nötig findet.

§ 5. **Er nützt wenig beim Beweise, noch weniger bei dem Wahrscheinlichkeitsurteil.** — Wie es sich aber auch immer mit dem Wissen verhalten möge, so denke ich doch mit Sicher-

heit behaupten zu dürfen, daß er (der Syllogismus) bei Wahrscheinlichkeitsurteilen noch viel weniger oder gar nichts nützt. Denn, da hier der Beifall sich nach dem Übergewicht bestimmen soll, was sich aus der gehörigen Abwägung aller Beweisgründe auf beiden Seiten mit allen Nebenumständen ergiebt, so ist nichts so ungeeignet dafür, dem Geiste hiebei behilflich zu sein, wie der Syllogismus, der mit einer angenommenen Wahrscheinlichkeit oder einem topischen Argument*) seinen Lauf beginnt, und diese so lange verfolgt, bis er den Geist ganz aus dem Gesichtskreise des zu betrachtenden Dinges hinausgeführt hat, wo er ihn auf eine weit abliegende Schwierigkeit hindrängt und in der Kette von Syllogismen verwickelt — vielleicht gleichsam mit Handschellen gefesselt — festhält, ohne ihm die Freiheit zu lassen geschweige denn den Beistand zu gewähren, die erforderlich sind, um zu zeigen, auf welcher Seite alles wohl erwogen die größere Wahrscheinlichkeit liegt.

§ 6. **Er dient nicht zur Vermehrung unseres Wissens, sondern um damit zu fechten.** — Mag er uns aber auch (wie sich vielleicht behaupten ließe) dazu helfen, die Menschen von ihren Irrtümern und Mißgriffen zu überzeugen (obwohl ich noch den Menschen sehen möchte, der durch die Kraft von Syllogismen gezwungen wäre, seine Meinung aufzugeben), so läßt er unsere Vernunft doch bei der Angelegenheit im Stich, die, wenn auch nicht deren höchste Vollkommenheit, doch sicherlich ihr schwierigstes Unternehmen und dasjenige ist, wobei wir am meisten Hilfe nötig haben, nämlich bei dem Auffinden von Beweisgründen und dem Gelangen zu neuen Entdeckungen. Die Regeln des Syllogismus dienen nicht dazu, den Geist mit den vermittelnden Ideen zu versehen, die den Zusammenhang entfernter zeigen können. Diese Weise der Schlußfolgerung entdeckt keine neuen Beweisgründe, sondern ist nur die Kunst, die alten, die wir schon haben, zu ordnen und in Reih und Glied zu stellen. Der siebenundvierzigste

*) D. i. einem für ein bestimmtes Wissensgebiet vermeintlich allgemein anerkannten Satze.

Satz im ersten Buche des Euklid ist sehr wahr, seine Entdeckung ist aber, wie ich meine, keiner von den Regeln der gemeinen Logik zu verdanken. Erst sieht jemand etwas ein, und dann ist er imstande es syllogistisch zu beweisen; der Syllogismus folgt also der Erkenntnis nach, und dann bedarf man seiner kaum noch oder überhaupt nicht mehr. Durch die Auffindung von Ideen, die den Zusammenhang entfernter zeigen, wird aber hauptsächlich unser Wissensvorrat vermehrt und die Förderung nützlicher Künste und Wissenschaften bewirkt. Der Syllogismus ist bestenfalls die Kunst, mit dem geringen Wissen, was wir haben, zu fechten, ohne ihm irgend etwas hinzuzufügen, und wenn jemand seine Vernunft lediglich auf diese Weise gebrauchen wollte, so würde er ungefähr ebenso handeln wie jemand, der eine aus dem Innern der Erde gewonnene Quantität Eisen nur zu Schwertern verarbeiten ließe und diese seinen Dienern in die Hände gäbe, um damit zu fechten und einander durchzubläuen. Hätte der König von Spanien die Hände seines Volkes und sein spanisches Eisen so angewandt, so würde er nur wenig von den Schätzen, die so lange in dem Boden Amerikas verborgen lagen, an das Tageslicht gebracht haben. Und ich bin zu dem Gedanken geneigt, daß, wer alle Kraft seiner Vernunft nur zum Schwingen von Syllogismen*) anwenden wollte, sehr wenig aus der Menge von Kenntnissen entdecken würde, die noch in den geheimen Tiefen der Natur verborgen liegen, und die meiner Meinung nach der angeborene Bauernverstand (wie er früher schon gethan hat) viel eher zugänglich machen und dem gemeinsamen Stammkapital der Menschheit hinzufügen wird, als irgend ein scholastisches Verfahren nach der strengen Regel von Modi und Figuren.

§ 7. **Andere Hilfsmittel müssen aufgesucht werden.** — Gleichwohl bezweifle ich nicht, daß sich Wege finden lassen, um unserer Vernunft auf diesem nützlichsten Felde zu Hilfe zu kommen, und zu dieser Äußerung ermutigt mich der scharfsinnige

*) in brandishing of syllogisms; der Syllogismus ist gleichsam das Schwert des logischen Fechters.

Hooker, der in seiner Eccl. Pol. l. 1, § 6 sagt: „Wenn die richtigen Hilfsmittel wahrer Kunst und Gelehrsamkeit hinzukämen (Hilfsmittel, wovon, wie ich offen gestehen muß, dieses Zeitalter der Welt, was den Namen eines gelehrten Zeitalters führt, nicht viel weiß, und auf die es im allgemeinen auch wenig achtet), so würde ohne Zweifel hinsichtlich der Reife des Urteils ein fast ebenso großer Unterschied zwischen den damit vertrauten Menschen und den Menschen, wie sie jetzt sind, bestehen wie zwischen den letzteren und einfältigen Leuten." Ich beanspruche nicht, hier irgend welche von den richtigen Hilfsmitteln der Kunst gefunden oder entdeckt zu haben, die jener große und tiefdenkende Mann erwähnt; so viel ist jedoch klar, daß der Syllogismus und die jetzt gebräuchliche Logik, die in seinen Tagen ebensogut bekannt waren, nicht zu den von ihm gemeinten gehören. Mir genügt es, wenn ich durch eine vielleicht nicht ganz zur Sache gehörige, für mich wenigstens völlig neue und unerborgte Ausführung anderen Gelegenheit gegeben habe, auf neue Entdeckungen zu sinnen, und in ihren eigenen Gedanken nach jenen richtigen Hilfsmitteln der Kunst zu suchen, die sich, wie ich fürchte, kaum von solchen werden finden lassen, die sich selbst sklavisch auf die Regeln und Vorschriften anderer beschränken. Denn vielbetretene Pfade leiten diese Art von Vieh (wie ein aufmerksamer Römer sie nennt), deren Gedanken sich nur bis zur Nachahmung erstrecken, non quo eundum est, sed quo itur. Ich darf jedoch kühn behaupten, daß dieses Zeitalter mit einigen Männern von solcher Kraft des Urteils und solcher Weite des Fassungsvermögens geziert ist, daß sie, wenn sie ihre Gedanken diesem Thema zuwenden wollten, neue und unbekannte Wege zur Förderung des Wissens eröffnen könnten.

§ 8. Unsere Schlußfolgerungen betreffen einzelne Dinge. — Da ich hier Gelegenheit gehabt habe, von dem Syllogismus im allgemeinen und seinem Nutzen für Schlußfolgerungen und die Vermehrung unseres Wissens zu sprechen, so scheint es mir, bevor ich diesen Gegenstand verlasse, angemessen, auf einen offenbaren Irrtum in den Regeln des Syllogismus aufmerksam zu

machen, nämlich, daß keine syllogistische Folgerung richtig und schlüssig sein könne, die nicht wenigstens einen allgemeinen Satz enthalte. Als ob wir über einzelne Dinge keine Schlüsse ziehen, und kein Wissen von ihnen haben könnten,*) während in Wahrheit, wenn wir die Sache recht betrachten, das unmittelbare Objekt aller unserer Schlüsse und unseres Wissens nur einzelne Dinge sind. Die Schlüsse und das Wissen jedes Menschen beziehen sich nur auf die in seinem eigenen Geiste vorhandenen Ideen, die in der That Stück für Stück einzelne Existenzen sind,**) und in betreff anderer Dinge giebt es für uns ein Wissen und Folgern nur insoweit, wie es mit dem auf unsere partikularen Ideen bezüglichen übereinstimmt, so daß die Wahrnehmung der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer partikularen Ideen den ganzen Bestand unseres Wissens in dessen äußerstem Umfang ausmacht. Allgemeinheit kommt demselben nur beiläufig zu, und besteht nur darin, daß die partikularen Ideen, wobei sie stattfindet, derartig sind, daß mehr als ein einzelnes Ding jeder von ihnen entsprechen und durch sie repräsentiert werden kann.***) Die Wahrnehmung der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zweier Ideen und folglich unser Wissen ist aber gleichermaßen klar und gewiß, mag nur eine, oder mögen beide, oder mag keine derselben fähig oder nicht fähig sein, mehr reale Dinge als eines zu repräsentieren.†) Noch eine Bemerkung

---

*) Das folgt gar nicht aus jener Regel. Wenn auch im Obersatz Subjekt und Prädikat allgemeine Begriffe sein müssen (z. B. alle Menschen sind sterblich), so kann deshalb doch sowohl im Untersatz wie im Schlußsatz (Cajus ist ein Mensch, also ist Cajus sterblich) das Subjekt ein Individuum sein.

**) D. h. jedesmal, wenn sie im Bewußtsein aktuell auftreten; aber als solche von Zeit zu Zeit stattfindende psychische Vorgänge kommen sie hier nicht in Betracht, sondern nur nach ihrem sich stets gleichbleibenden Inhalt.

***) Mehr als eine solche Allgemeinheit wird auch durch den obigen Satz der Syllogistik nicht gefordert.

†) Aber wir können nicht immer aus zwei Sätzen, von denen jeder für sich klar und gewiß ist, einen dritten syllogistisch ableiten.

erlaube ich mir über den Syllogismus zu machen, bevor ich ihn verlasse, nämlich ob man es nicht mit gutem Grunde bezweifeln könnte, daß die bis jetzt herkömmliche Form desselben die sei, welche er vernünftigerweise haben müßte. Denn würde nicht, da der terminus medius die Extreme verknüpfen, d. h. da die vermittelnde Idee durch ihre Dazwischenkunft die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der beiden in Frage stehenden zeigen soll, die Stellung des medius terminus natürlicher sein und die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Extreme klarer und besser zeigen, wenn er mitten zwischen sie gestellt würde, was leicht geschehen könnte, wenn man die Sätze umstellte, und den medius terminus zum Prädikat des ersten und zum Subjekt des zweiten machte; wie z. B.:

Omnis homo est animal. Omne animal est vivens. Ergo, omnis homo est vivens.

Omne corpus est extensum et solidum. Nullum extensum et solidum est pura extensio. Ergo, corpus non est pura extensio.

Ich brauche meine Leser nicht mit Beispielen von Syllogismen zu belästigen, deren Schlußsätze partikular sind; derselbe Grund spricht bei ihnen so gut wie bei den generellen für dieselbe Form.

§ 9. Die Vernunft versagt uns erstens aus Mangel an Ideen. — Obgleich die Vernunft in die Tiefen des Meeres und der Erde eindringt, unsere Gedanken bis zu der Höhe der Sterne erhebt und uns durch die unermeßlichen Fernen und weiten Räume dieses gewaltigen Gebäudes führt, so bleibt sie doch weit hinter der wirklichen Ausdehnung auch nur der Körperwelt zurück, und es giebt viele Beispiele, worin sie uns versagt.

I. So läßt sie uns völlig im Stich, wo unsere Ideen ausgehen. Sie reicht weder weiter noch kann sie weiter reichen als diese, und deshalb hören unsere Folgerungen überall auf und wir sind mit unserer Rechnung zu Ende, wo wir keine Ideen mehr haben, und immer, wenn wir über Wörter, die keine Ideen ver-

treten, räsonnieren, dann geschieht das nur über deren Laute und nichts weiter.

§ 10. **Zweitens wegen der Dunkelheit und Unvollkommenheit unserer Ideen.** — II. Unsere Vernunft gerät oft in Verwirrung und Verlegenheit wegen der Dunkelheit, Konfusion oder der Unvollkommenheit der Ideen, womit sie sich beschäftigt, und wir verwickeln uns dann in Schwierigkeiten und Widersprüche. So sind wir über die Teilbarkeit der Materie im Ungewissen, da wir von der geringsten Ausdehnung derselben und von der Unendlichkeit keine vollständigen Ideen haben; weil wir dagegen von der Zahl vollkommene, klare und deutliche Ideen haben, so stößt unsere Vernunft bei den Zahlen auf keine dieser unlösbaren Schwierigkeiten, und findet sich hinsichtlich ihrer in keine Widersprüche verwickelt. So geraten wir ferner, weil wir von den Thätigkeiten unseres eigenen Geistes und von dem Beginn der Bewegung oder des Gedankens, wie der Geist diese in uns hervorruft, nur unvollkommene Ideen haben, und noch unvollkommenere von der Wirkungsweise Gottes, in große Schwierigkeiten hinsichtlich frei handelnder Geschöpfe, aus denen die Vernunft sich selber nicht wohl herauswinden kann.

§ 11. **Drittens aus Mangel an vermittelnden Ideen.** — III. Unsere Vernunft gerät oft in Stillstand, weil sie die Ideen nicht wahrnimmt, die dazu dienen könnten, um die gewisse oder wahrscheinliche Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung von irgend einem Paar anderer Ideen zu zeigen; und hierin übertreffen die Fähigkeiten einiger Menschen bei weitem die anderer. Bevor die Algebra, dieses große Werkzeug und Beispiel menschlichen Scharfsinns erfunden war, blickten die Menschen mit Erstaunen auf einige der Demonstrationen alter Mathematiker, und konnten sich kaum des Gedankens enthalten, daß die Auffindung einiger dieser Beweise etwas Übermenschliches sei.

§ 12. **Viertens, wegen falscher Prinzipien.** — IV. Durch ein Vorgehen auf Grund falscher Prinzipien wird der Geist oft in Ungereimtheiten und Schwierigkeiten verwickelt, in die Enge und in Widersprüche getrieben, ohne zu wissen, wie er sich dar-

aus frei machen solle; und in diesem Falle ist es vergeblich, die Vernunft um Hilfe anzurufen, es wäre denn, damit sie den Irrtum aufdecke und den Einfluß jener falschen Prinzipien beseitige. Die Vernunft ist soweit davon entfernt die Schwierigkeiten zu lösen, worin jemand gerät, der auf falschen Grundlagen baut, daß sie ihn, wenn er darin fortfährt, nur noch mehr verwickelt und tiefer in die Verlegenheiten hineinführt.

§ 13. **Fünftens, wegen zweifelhafter Ausdrücke.** — V. Wie dunkle und unvollkommene Ideen unsere Vernunft oft verwirren, ebenso und aus demselben Grunde setzen zweifelhafte Wörter und unsichere Bezeichnungen oft in Reden und Schlußfolgerungen, wenn nicht behutsam auf sie geachtet wird, die menschliche Vernunft in Verlegenheit und bringen sie zu einem Nichtweiter. Indessen sind letztere beiden unser Fehler und nicht ein Fehler der Vernunft. Gleichwohl liegen ihre Folgen auf flacher Hand, und die Verwirrungen oder Irrtümer, womit sie den menschlichen Geist erfüllen, lassen sich überall wahrnehmen.

§ 14. **Die höchste Stufe unserer Erkenntnis ist die intuitive ohne Schlußfolgerung.** — Einige der in unserem Bewußtsein enthaltenen Ideen sind dort in solcher Weise, daß sie sich unmittelbar miteinander vergleichen lassen, und bei diesen kann der Geist ebenso klar wahrnehmen, daß sie übereinstimmen oder nicht übereinstimmen, wie daß er sie hat. So sieht der Geist ebenso deutlich, daß ein Kreisbogen weniger ist als der ganze Kreis, wie er die Idee des Kreises auffaßt, und ich nenne deshalb, wie schon gesagt worden, diese Erkenntnis die anschauliche (intuitive); sie ist zweifellos gewiß und bedarf keines Beweises, läßt auch keinen zu, da sie die höchste dem Menschen mögliche Gewißheit giebt. Darin besteht die Augenscheinlichkeit aller Axiome, die niemand bezweifelt, vielmehr jeder als wahr erkennt (und denen er nicht bloß, wie man sagt, beistimmt), sobald sie jemals seinem Verstande vorgelegt werden. Bei der Entdeckung und Genehmigung dieser Wahrheiten kommt das diskursive Denken nicht zur Anwendung und bedarf es keiner Schlußfolgerung, vielmehr werden sie durch einen vorzüglicheren und höheren Grad von

Augenscheinlichkeit erkannt. Und wenn ich über unbekannte Dinge eine Vermutung äußern darf, so bin ich geneigt zu denken, daß einen solchen Grad des Wissens die Engel gegenwärtig haben mögen, und die zur Vollendung gelangten Geister (spirits) gerechter Menschen in einem künftigen Zustande von Tausenden von Dingen haben werden, die sich jetzt unserer Auffassung entweder ganz entziehen, oder nach denen wir im Dunklen umhertappen, da unsere kurzsichtige Vernunft einen schwachen Schimmer davon empfangen hat.

§ 15. Die nächste ist der Beweis durch Schlußfolgerung. — Obgleich uns aber hier und da ein wenig von diesem klaren Lichte zukommt, einige Funken hellen Wissens, so ist doch der größte Teil unserer Ideen derartig, daß wir ihre Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung nicht durch unmittelbare Vergleichung erkennen können. Und bei allen diesen bedürfen wir des vernünftigen Denkens und müssen unsere Entdeckungen durch Erörterung und Schlußfolgerung machen. Hievon giebt es zwei Arten, die ich mir die Freiheit nehmen werde hier nochmals zu erwähnen.

Erstens diejenigen, deren Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung, wenn sie sich auch nicht durch unmittelbare Zusammenstellung erkennen läßt, doch durch die Dazwischenkunft anderer Ideen, die sich mit ihnen vergleichen lassen, untersucht werden kann. Wenn in diesem Falle die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der vermittelnden Ideen mit denen, die wir vergleichen wollen, nach beiden Seiten hin klar erkennbar ist, dann läuft die Untersuchung auf eine Demonstration hinaus, die ein Wissen zuwege bringt, was zwar sicher, aber doch nicht so leicht noch auch ganz so klar ist wie das intuitive Wissen. Denn dieses besteht nur in einer einfachen Anschauung, die auch nur für den geringsten Irrtum oder Zweifel keinen Raum übrig läßt; die Wahrheit wird auf einmal ganz vollständig erblickt. Die Demonstration enthält zwar auch Anschauung, aber nicht ganz auf einmal, denn von der Anschauung der Übereinstimmung des Mediums oder der vermittelnden Idee mit derjenigen, womit sie zu-

erst verglichen ward, muß eine Erinnerung vorhanden sein, wenn wir sie mit der anderen vergleichen; und wo die vermittelnden Ideen zahlreich sind, da ist die Gefahr eines Irrtums um so größer. Denn jede Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Ideen muß die ganze Reihe hindurch bei jedem Schritte beobachtet und wahrgenommen und gerade so, wie sie ist, im Gedächtnis behalten werden, und der Geist muß dessen gewiß sein, daß von dem zur Vollendung des Beweises Notwendigen kein Stück ausgelassen oder übersehen ist. Das macht manche Beweise lang und verwickelt und zu schwer für solche, deren Fähigkeiten nicht stark genug sind, um so viele Einzelheiten deutlich aufzufassen und geordnet im Kopfe zu behalten. Und selbst diejenigen, die imstande sind, solche intrikate Gedankenarbeit zu bemeistern, sind genötigt, sie mehrmals zu wiederholen, und es bedarf mehr als einer Revision, bevor sie zur Gewißheit gelangen können Gleichwohl ist dort, wo der Geist die Anschauung, die er von der Übereinstimmung einer Idee mit einer anderen und dieser mit einer dritten und dieser mit einer vierten 2c. hatte, klar festhält, für die Übereinstimmung der ersten und der vierten ein Beweis gegeben, der ein sicheres Wissen erzeugt, was man vernunftmäßiges Wissen nennen mag, wie das andere intuitives Wissen heißt.

§ 16. Um dessen Beschränktheit zu ergänzen, haben wir nur das Urteil nach Wahrscheinlichkeitsgründen. — Zweitens giebt es andere Ideen, deren Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung sich nur durch die Vermittelung solcher anderen beurteilen läßt, die keine gewisse, sondern nur eine gewöhnliche oder wahrscheinliche Übereinstimmung mit den Extremen haben, und bei diesen kommt die Urteilskraft eigentlich zur Anwendung, die darin besteht, daß der Geist sich bei der Annahme der Übereinstimmung zweier Ideen beruhigt, nachdem er sie mit solchen wahrscheinlichen Mittelgliedern verglichen hat. Obwohl dies niemals dem Wissen auch nicht einmal dessen unterster Stufe gleichkommt, so verknüpfen doch zuweilen die vermittelnden Ideen die Extreme so fest miteinander, und die Wahrscheinlichkeit ist so klar und stark, daß der Beifall so notwendig erfolgt, wie die Erkennt-

nis auf den Beweis. Die vorzugsweise Güte und Nützlichkeit der Urteilskraft zeigt sich darin, daß man richtig beobachtet und die Kraft und das Gewicht jeder Wahrscheinlichkeit zutreffend abschätzt und dann, nachdem man alle zusammen gehörig in Rechnung gestellt hat, die Seite wählt, auf der sich das Übergewicht befindet.

§ 17. Intuition, Demonstration und Wahrscheinlichkeitsurteil. — Intuitives Wissen ist die Wahrnehmung der gewissen Übereinstimmung zweier unmittelbar miteinander verglichener Ideen.

Vernunftmäßiges Wissen ist die Wahrnehmung der gewissen Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zweier Ideen durch die Dazwischenkunft einer oder mehrer anderer Ideen.

Das Wahrscheinlichkeitsurteil besteht darin, daß man die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zweier Ideen sich denkt oder annimmt mit Hilfe einer oder mehrer vermittelnden Ideen, deren gewisse Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit jenen man nicht wahrnimmt, aber doch als häufig und gewöhnlich vorkommend beobachtet hat.

§ 18. Folgerungen aus Worten und Folgerungen aus Ideen. — Obgleich die Ableitung eines Satzes aus einem anderen oder die Schlußfolgerung in Worten einen großen Teil des vernünftigen Denkens ausmacht und die Vernunft gewöhnlich damit beschäftigt ist, so ist es doch die Hauptaufgabe des Vernunftgebrauches, die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zweier Ideen miteinander durch die Dazwischenkunft einer dritten aufzufinden, wie jemand mit Hilfe einer Elle ermittelt, daß zwei Häuser gleiche Länge haben, die sich nicht zusammenbringen lassen, um ihre Gleichheit durch Nebeneinanderstellung auszumessen. Aus Wörtern ergeben sich Folgerungen, insofern sie Ideen bezeichnen, und die Dinge stimmen überein oder nicht überein, je nachdem sie wirklich beschaffen sind, aber wir beobachten dies nur vermittelst unserer Ideen.

§ 19. Vier Arten der Begründung. — Bevor wir diesen Gegenstand verlassen, mag es wohl der Mühe wert sein, einen

kurzen Blick auf vier Arten der Begründung zu werfen, deren sich die Menschen bei ihren Verhandlungen mit anderen gewöhnlich bedienen, um ihren Beifall zu erhalten oder ihnen wenigstens insoweit Furcht einzuflößen, daß ihr Widerspruch zum Schweigen gebracht wird.

Erstens **ad verecundiam.** — I. Die erste besteht darin, die Meinungen von Menschen anzuführen, denen*) Talente, Gelehrsamkeit, hoher Rang, Macht oder eine andere Ursache einen Namen verschafft haben, und deren Ruf dadurch in der öffentlichen Meinung mit einer Art von Autorität feststeht. Wenn Personen in irgend welche Art von Würde eingesetzt sind, so gilt es bei anderen als ein Mangel von Bescheidenheit, derselben irgendwie Abbruch zu thun und die Autorität derjenigen, die sie besitzen, in Frage zu ziehen. Es pflegt als ein Zeichen von Hochmut getadelt zu werden, wenn jemand nicht bereitwillig vor der Entscheidung anerkannter Autoren zurückweicht, die von anderen regelmäßig mit Achtung und Unterwürfigkeit aufgenommen wird, und es wird als Anmaßung angesehen, gegen die mächtige Strömung der Vorzeit eine eigene Meinung aufzustellen und festzuhalten, oder diese gegen die eines gelehrten Doktors oder sonst anerkannten Schriftstellers in die Wagschale zu werfen. Jeder, der seine Behauptungen auf solche Autoritäten stützen kann, meint, daß ihm deshalb der Sieg zufallen müsse, und ist bereit, jeden, der sich ihnen widersetzen sollte, der Unverschämtheit zu beschuldigen. Dies, denke ich, könnte argumentum ad verecundiam genannt werden.

§ 20. Zweitens **ad ignorantiam.** — II. Ein anderer Weg, dessen sich die Menschen gewöhnlich bedienen, um andere in die Enge zu treiben und sie zur Unterordnung ihres Urteils und zur Annahme der bestrittenen Meinung zu nötigen, ist, daß sie den Gegner auffordern, entweder ihren Beweis gelten zu lassen oder einen besseren dagegen vorzubringen. Und den nenne ich argumentum ad ignorantiam.

---

*) Statt whose lies whom oder to whom.

§ 21. **Drittens ad hominem.** — III. Ein dritter Weg besteht darin, jemanden mit Folgerungen zu bedrängen, die aus seinen eigenen Prinzipien oder Zugeständnissen gezogen sind. Dieser ist schon unter dem Namen argumentum ad hominem*) bekannt.

§ 22. **Viertens ad judicium.** — IV. Die vierte Art ist die Benutzung von Beweisen, die aus einer der Grundlagen des Wissens oder der Wahrscheinlichkeit entnommen sind. Diese nenne ich argumentum ad judicium. Sie allein von allen vieren bringt wahre Belehrung mit sich und fördert uns auf unserem Wege zur Erkenntnis. Denn 1. Es folgt nicht, daß die Meinung eines anderen richtig sei, weil ich aus Achtung oder irgend welcher anderen Erwägung als der des Überzeugtseins ihm nicht widersprechen will. 2. Es beweist nicht, daß sich jemand anders auf dem rechten Wege befinde, und daß ich ihm dahin folgen müsse, weil ich keinen bessern weiß. 3. Auch ergiebt sich nicht, daß ein anderer sich auf dem rechten Wege befinde, weil er mir gezeigt hat, daß ich fehl gehe. Ich mag bescheiden sein und deshalb der Überzeugung eines anderen nicht entgegentreten, ich mag unwissend sein und keinen besseren Beweis zu liefern vermögen, ich mag mich irren und ein anderer mir meinen Irrtum nachweisen: — das macht mich vielleicht für die Aufnahme der Wahrheit empfänglich, verhilft mir aber nicht zu ihr; dazu kann ich nur gelangen durch Beweise und Gründe und das aus der Natur der Dinge selbst aufgehende Licht, nicht aber durch meine Blödigkeit, meine Unwissenheit oder meinen Irrtum.

§ 23. **Über, zuwider und gemäß der Vernunft.** — Nach dem, was vorhin von der Vernunft gesagt worden ist, dürften wir imstande sein, uns über die Unterscheidung der Dinge in solche, die der Vernunft gemäß, die über ihr und die ihr zuwider sind, eine Meinung zu bilden. 1. Der Vernunft gemäß sind

*) Wohl eher unter dem Namen argumentum ad absurdum, während das argumentum ad hominem darin besteht, dem Gegner zu zeigen, daß die Ansicht, der er beipflichten soll, seinem eigenen persönlichen Interesse entspreche.

solche Sätze, deren Wahrheit wir durch die Untersuchung und Verfolgung der Ideen entdecken können, die wir durch Sinneswahrnehmung und Selbstbeobachtung gewonnen haben, und die wir vermittelst natürlicher Ableitung als wahr oder wahrscheinlich erkennen. 2. Über der Vernunft sind solche Sätze, deren Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit wir nicht durch die Vernunft aus diesen Quellen ableiten können. 3. Der Vernunft zuwider sind solche Sätze, die mit unsern klaren und deutlichen Ideen nicht zusammen bestehen oder nicht vereinigt werden können. So ist das Dasein eines Gottes der Vernunft gemäß, das Dasein mehrer Götter der Vernunft zuwider, die Auferstehung der Toten über der Vernunft. Ferner, da „über der Vernunft" in einem doppelten Sinne verstanden werden kann, nämlich insofern es entweder „über der Wahrscheinlichkeit" oder „über der Gewißheit" bedeutet, so wird auch, glaube ich, „der Vernunft zuwider" zuweilen in jenem weiteren Sinne verstanden.

§ 24. **Vernunft und Glaube sind keine Gegensätze.** — Es giebt noch einen anderen Gebrauch des Wortes Vernunft, wobei sie dem Glauben entgegengesetzt wird. Das ist zwar an und für sich eine sehr unpassende Ausdrucksweise, aber der gemeine Gebrauch hat ihr solche Berechtigung verliehen, daß es thöricht sein würde, sich ihr zu widersetzen oder ihre Abstellung für möglich zu halten; indessen wird doch, denke ich, die Bemerkung am Platze sein, daß, wie auch immer der Glaube der Vernunft entgegengesetzt werden möge, er nichts anderes ist als eine feste Zustimmung unseres Geistes, die, wenn sie pflichtmäßig geregelt wird, nur auf guten Grund (reason) hin für etwas gegeben werden darf, und somit der Vernunft (reason) nicht zuwider sein kann. Wer glaubt ohne einen Grund dafür zu haben, mag in seine eigenen Einbildungen verliebt sein, aber er forscht weder nach der Wahrheit, noch zeigt er den gebührenden Gehorsam gegen seinen Schöpfer, nach dessen Willen er das ihm zur Vermeidung von Mißgriffen und Irrtümern verliehene Erkenntnisvermögen gebrauchen sollte. Wer dies nicht nach besten Kräften thut, ist, wenn er auch zuweilen auf die Wahrheit stößt, nur

zufällig im Rechten, und ich weiß nicht, ob der glückliche Zufall der Ordnungswidrigkeit seines Verhaltens zur Entschuldigung gereichen wird. So viel wenigstens ist gewiß, daß er für alle Irrtümer, in die er gerät, verantwortlich sein muß; wohingegen, wer das Licht und die Fähigkeiten, die Gott ihm gegeben hat, gebraucht, und mit den Hilfsmitteln und Kräften, die er besitzt, aufrichtig die Wahrheit zu entdecken sucht, indem er so seine Pflicht als ein vernünftiges Geschöpf erfüllt, davon überzeugt sein darf, daß ihm, auch wenn er die Wahrheit verfehlen sollte, die Belohnung dafür nicht entgehen werde; denn der lenkt seinen Beifall richtig und erteilt ihn so, wie er sollte, wer in allen Fällen oder Sachen, je nachdem die Vernunft ihn anweist, glaubt oder nicht glaubt. Wer anders handelt, vergeht sich gegen seine eigene Leuchte und mißbraucht die Fähigkeiten, die ihm zu keinem anderen Zwecke gegeben waren, als um die hellere Ersichtlichkeit und die größere Wahrscheinlichkeit aufzusuchen und ihnen nachzugehen. Weil aber Vernunft und Glaube von manchen Leuten einander entgegengesetzt werden, so wollen wir sie im folgenden Kapitel in dieser Stellung in Betracht ziehen.

Achtzehntes Kapitel.

Über den Glauben und die Vernunft und deren unterschiedene Gebiete.

§ 1. Es ist notwendig, die Grenzen derselben zu kennen. — Oben ist gezeigt worden: 1. Daß wir notwendig unwissend sind und jede Art von Erkenntnis entbehren, wo uns Ideen fehlen; 2. daß wir unwissend sind und ohne vernunftmäßige Erkenntnis, wo uns Beweise fehlen; 3. daß uns sicheres Wissen und Gewißheit mangeln, soweit wir keine klaren und bestimmten spezifischen Ideen haben; 4. daß uns die Wahrscheinlichkeit als Leiterin unseres Beifalls in solchen Sachen fehlt, wo wir weder eigenes Wissen noch das Zeugnis anderer Leute als Unterlage für unsere Vernunftschlüsse haben.

Von diesen Vordersätzen ausgehend können wir, denke ich, dazu gelangen, die Maße und Grenzen zwischen Glauben und Vernunft abzustecken, deren mangelnde Bestimmung möglicherweise die Ursache wenn nicht großer Unordnungen, so doch wenigstens großer Streitigkeiten und vielleicht Irrtümer in der Welt gewesen sind. Denn, so lange nicht entschieden ist, wie weit wir uns von der Vernunft und wie weit vom Glauben leiten lassen sollen, werden wir über religiöse Dinge vergebens streiten und einander zu überzeugen suchen.

§ 2. **Was Glaube und Vernunft sind, wenn sie gegensätzlich unterschieden werden.** — Ich finde, daß jede Sekte von der Vernunft gerne Gebrauch macht, so weit sie mit ihr fortkommt, und wo sie ihr versagt, da hört man den Ruf: das ist Glaubenssache und übersteigt die Vernunft. Und ich sehe nicht ein, wie sie mit jemand disputieren oder jemals einen Gegner, der von derselben Ausrede Gebrauch macht, überführen wollen, ohne zwischen Glauben und Vernunft scharfe Grenzen zu ziehen, was bei allen Fragen, womit der Glaube irgend etwas zu thun hat, der zuerst festgesetzte Punkt sein müßte.

Unter Vernunft als gegensätzlich zum Glauben bestimmt verstehe ich deshalb hier die Entdeckung der Gewißheit oder Wahrscheinlichkeit solcher Sätze oder Wahrheiten, wozu der Geist durch Ableitung aus solchen Ideen gelangt, die er durch den Gebrauch seiner natürlichen Fähigkeiten erworben hat, nämlich durch Sinneswahrnehmung oder Selbstbeobachtung.

Andererseits ist der Glaube die Zustimmung zu irgend einem Satze, der nicht so durch Deduktionen der Vernunft ermittelt worden ist, sondern im Vertrauen auf den, der ihn aufstellt, angenommen wird, weil er auf einem außerordentlichen Wege der Mitteilung von Gott komme. Diese Art, den Menschen Wahrheiten bekannt zu machen, nennen wir Offenbarung.

§ 3. **Keine neuen einfachen Ideen können durch überlieferte Offenbarung mitgeteilt werden.** — Nun sage ich erstens, daß kein von Gott inspirierter Mensch durch irgend welche Offenbarung anderen irgend eine neue einfache Idee mitteilen

kann, die sie nicht schon vorher durch Sinneswahrnehmung oder Selbstbeobachtung gewonnen hatten. Denn, welche Eindrücke ihm auch selbst unmittelbar aus der Hand Gottes zu teil geworden sein mögen, so kann diese Offenbarung, wenn sie neue einfache Ideen betrifft, anderen weder durch Wörter noch durch sonstige Zeichen mitgeteilt werden, weil Wörter durch ihre unmittelbare Einwirkung auf uns keine anderen Ideen hervorrufen als die ihrer natürlichen Laute, und es die Gewohnheit sie als Zeichen zu gebrauchen ist, wodurch sie in unserem Bewußtsein latente Ideen erwecken und beleben, aber nur solche Ideen, die sich vorher (aktuell) dort befunden haben. Denn gelesene oder gehörte Wörter rufen uns nur solche Ideen in das Gedächtnis zurück, als deren Zeichen wir sie zu betrachten gewöhnt sind, können aber nicht irgend welche völlig neue und früher unbekannte einfache Ideen in dasselbe einführen. Dasselbe gilt von allen übrigen Zeichen, die uns nicht Dinge bezeichnen können, wovon wir bisher überhaupt keine Idee gehabt haben. So besteht, welche Dinge auch dem heiligen Paulus offenbart sein mögen, als er in den dritten Himmel entrückt worden war, und welche neuen Ideen sein Geist dort auch empfangen haben mag, doch die ganze Beschreibung, die er anderen von jenem Orte machen kann, nur darin, daß sich dort solche Dinge befänden, „wie das Auge nicht gesehen, und das Ohr nicht gehört habe, und deren Vorstellung nicht in das menschliche Herz gelangt sei.“ *) Und angenommen, Gott würde jemanden auf übernatürliche Weise mit einer Art von Geschöpfen bekannt machen, die z. B. den Jupiter oder den Saturn bewohnten (denn die Möglichkeit, daß es dort solche geben mag, kann niemand bestreiten) und sechs Sinne hätten, und würde dessen Geist die Ideen einprägen, die jene Geschöpfe durch ihren sechsten Sinn erhielten, so könnte dieser die durch diesen sechsten Sinn erzeugten Ideen ebensowenig in dem Bewußtsein anderer Menschen durch Worte hervorrufen, wie einer von uns die Idee irgend welcher Farbe durch den Laut von Worten einem

*) II. Korinth. 12, 2—4? Vgl. 1. Korinth. 2, 9.

Menschen mitteilen könnte, dem, während er die übrigen vier Sinne ungeschwächt besäße, der fünfte des Gesichtes immer völlig gefehlt hätte. Wegen unserer einfachen Ideen also, die die Grundlage und das alleinige Material aller unserer Begriffe und Kenntnisse bilden, müssen wir uns lediglich auf unsere Vernunft verlassen, ich meine auf unsere natürlichen Fähigkeiten, und können sie oder irgend welche von ihnen auf keine Weise durch überlieferte Offenbarung erhalten; ich sage „überlieferte" zum Unterschied von der ursprünglichen Offenbarung. Unter dieser verstehe ich den ersten Eindruck, der unmittelbar von Gott auf den Geist irgend eines Menschen gemacht wird, und dem wir keine Schranken setzen können; unter jener die Überlieferung solcher Eindrücke an andere in Worten und auf den gewöhnlichen Wegen, unsere Gedanken einander mitzuteilen.

§ 4. Die überlieferte Offenbarung kann uns Sätze lehren, die sich auch durch die Vernunft erkennen lassen, jedoch nicht mit derselben Gewißheit wie die Vernunft. — Zweitens sage ich, daß durch Offenbarung dieselben Wahrheiten enthüllt und aus ihr weiter überliefert werden mögen, die wir mit Hilfe der Vernunft und der auf natürlichem Wege gewonnenen Ideen entdecken können. So könnte Gott die Wahrheit irgend eines Satzes im Euklid ebensogut durch Offenbarung enthüllen, wie Menschen durch den natürlichen Gebrauch ihrer Fähigkeiten von selbst zu seiner Entdeckung gelangen. Bei allen Dingen dieser Art ist die Offenbarung wenig vonnöten oder nützlich, da Gott uns mit natürlichen und sicheren Mitteln versehen hat, um zu ihrer Kenntnis zu gelangen. Denn jede Wahrheit, zu deren klarer Entdeckung wir von der Kenntnis und Betrachtung unserer eigenen Ideen aus gelangen, wird für uns immer mehr Gewißheit haben als die uns durch überlieferte Offenbarung mitgeteilten. Denn unser Wissen davon, daß diese Offenbarung ursprünglich von Gott gekommen sei, kann niemals so gewiß sein als das Wissen, was aus der klaren und deutlichen Wahrnehmung der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer eigenen Ideen entspringt; z. B. wenn es vor einigen Jahrhun-

derten offenbart wäre, daß die drei Winkel eines Dreiecks gleich zwei rechten seien,. so könnte ich der Wahrheit dieses Satzes auf die Glaubwürdigkeit der Überlieferung hin beistimmen, daß er offenbart sei, allein diese würde mir niemals eine so große Gewißheit gewähren, wie die Erkenntnis jener Wahrheit auf Grund einer Vergleichung und Messung meiner eigenen Ideen von zwei rechten Winkeln und der drei Winkel eines Dreiecks. Dasselbe gilt für sinnlich wahrnehmbare Thatsachen; z. B. die Geschichte von der Sündflut ist uns in Schriften überliefert, die ihren Ursprung in der Offenbarung haben, gleichwohl, denke ich, wird niemand behaupten, daß er eine ebenso gewisse und klare Kenntnis von der Flut habe wie Noah, der sie sah, oder wie er selbst gehabt haben würde, wenn er damals gelebt und sie gesehen hätte. Denn davon, daß sie in dem Buche berichtet ist, für dessen Verfasser der inspirierte Moses gilt, hat er keine größere Gewißheit als die ihm seine Sinne gewähren; dafür aber, daß Moses jenes Buch geschrieben hat, hat er keine so große Sicherheit, als wenn er ihn dasselbe hätte schreiben sehen. Also ist die Gewißheit, daß der Bericht eine Offenbarung sei, immer eine geringere als die, welche ihm seine Sinne gewähren.

§ 5. **Gegen einen klaren Vernunftbeweis kann keine Offenbarung zugelassen werden.** — Bei Sätzen also, deren Gewißheit auf die klare Wahrnehmung der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer Ideen begründet ist, die wir entweder, wie bei selbstverständlichen Sätzen, durch unmittelbare Anschauung erworben haben oder durch einleuchtende Deduktionen in Vernunftbeweisen, bedarf es nicht des Beistandes der Offenbarung als eines notwendigen Hilfsmittels, um unseren Beifall zu gewinnen und sie in unsern Geist einzuführen, weil sie durch die natürlichen Erkenntnismittel dort festgestellt werden können, oder schon festgestellt sind, und dies die größte Gewißheit ist, die wir möglicherweise von etwas haben können, ausgenommen wenn Gott es uns unmittelbar offenbart; und auch in diesem Falle kann unsere Zuversicht nicht größer sein als unsere Überzeugung davon, daß es eine göttliche Offenbarung sei.

Gleichwohl kann meiner Meinung nach unter diesem Titel nichts die klare Einsicht erschüttern oder überwältigen oder vernünftigerweise jemanden bestimmen, es in direktem Widerspruch mit dem hellen Zeugnis seines eigenen Verstandes für wahr gelten zu lassen. Denn, da kein Zeugnis unserer Fähigkeiten, durch die wir solche Offenbarungen empfangen, die Gewißheit unserer intuitiven Erkenntnis übertreffen, wenn überhaupt ihr gleichkommen kann, so können wir niemals irgend etwas unserm klaren und deutlichen Wissen direkt Entgegengesetztes als Wahrheit annehmen. Z. B. die Ideen *eines* Körpers und *eines* Ortes stimmen so deutlich überein, und der Geist nimmt ihre Übereinstimmung so augenscheinlich wahr, daß wir einem Satze, worin behauptet wird, derselbe Körper sei gleichzeitig an zwei verschiedenen Orten niemals beistimmen können, mag er auch die Autorität einer göttlichen Offenbarung in Anspruch nehmen; weil die Gewißheit: 1. daß wir uns nicht täuschen, wenn wir ihn Gott zuschreiben, und 2. daß wir ihn richtig verstehen, niemals so groß sein kann wie die Gewißheit unserer eigenen intuitiven Erkenntnis, womit wir die Unmöglichkeit einsehen, daß derselbe Körper sich zugleich an zwei Orten befinden könne. Und deshalb kann kein Satz als eine göttliche Offenbarung anerkannt werden oder den allen solchen gebührenden Beifall finden, wenn er unserer klaren intuitiven Erkenntnis widerspricht, weil das so viel heißen würde wie die Prinzipien und Grundlagen alles und jedes Erkennens, Beweisens und Dafürhaltens umstoßen, und kein Unterschied zwischen Wahrheit und Falschheit, kein Maßstab für Glaubwürdigkeit und Unglaubwürdigkeit in der Welt übrigbleiben würde, wenn zweifelhafte Sätze den Vorrang vor selbstverständlichen erhielten, und was wir sicher wissen, vor dem, worin wir uns möglicherweise irren können, zurückweichen sollte. Deshalb ist es bei Sätzen, die der klaren Wahrnehmung der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung irgend welcher von unseren Ideen zuwiderlaufen, vergeblich, ihre Eigenschaft als Glaubenssache nachdrücklich zu betonen, sie können unsern Beifall unter *dem* Titel so wenig wie unter irgend einem andern erwerben,

denn der Glaube kann uns niemals von irgend etwas überzeugen, was unserer Einsicht widerspricht. Denn, wenn sich auch der Glaube auf das Zeugnis Gottes stützt, der uns einen Satz offenbart habe (und nicht lügen könne), so können wir von der Wahrheit, daß er eine göttliche Offenbarung sei, doch keine Versicherung haben, die größer wäre als unser eigenes Wissen, weil die ganze Kraft der Sicherheit auf unserem Wissen davon beruht, daß Gott ihn geoffenbart habe, dem in diesem Falle, wo der vermeintlich geoffenbarte Satz unserer Einsicht oder Vernunft widerspricht, immer der Einwurf anhaften wird, daß wir nicht begreifen können, wie etwas von Gott dem gütigen Urheber unseres Daseins kommen sollte, was als wahr angenommen alle uns von ihm verliehenen Prinzipien und Grundlagen des Wissens umstoßen, alle unsere Fähigkeiten nutzlos machen, den vortrefflichsten Teil seiner Werke unseren Verstand völlig zerstören und den Menschen in eine Lage versetzen würde, worin er weniger Licht und weniger Leitung hätte als das sterbliche Tier. Denn, wenn es dem menschlichen Geiste niemals klarer (und vielleicht nicht einmal so klar) einleuchten kann, daß irgend etwas eine göttliche Offenbarung sei, als ihm die Prinzipien seiner eigenen Vernunft einleuchten, so kann er niemals Grund dafür haben, den klaren Beweis seiner Vernunft fallen zu lassen, um einem Satze Raum zu geben, dessen Offenbarung nicht klarer dargethan ist, als es jene Prinzipien sind.

§ 6. **Geschweige denn eine überlieferte Offenbarung.** — Soweit darf der Mensch seine Vernunft gebrauchen und sollte auf sie hören sogar einer unmittelbaren und ursprünglichen Offenbarung gegenüber, die vermeintlich ihm selbst gemacht wird; für alle die aber, die auf unmittelbare Offenbarung keinen Anspruch machen, von denen jedoch verlangt wird, daß sie sich gehorsam zeigen und die anderen geoffenbarten Wahrheiten annehmen sollen, die ihnen schriftlich oder mündlich überliefert worden, muß die Vernunft noch viel mehr thun, indem sie allein uns zu deren Annahme bestimmen kann. Denn, da nur die göttliche Offenbarung und nichts anderes den Gegenstand des Glaubens

ausmacht, so hat der Glaube in dem Sinne, worin wir das Wort gebrauchen (gewöhnlich heißt er darin göttlicher Glaube), es nur mit solchen Sätzen zu thun, die für göttliche Offenbarungen gelten. Ich sehe deshalb nicht ein, wie die, welche die Offenbarung zum alleinigen Gegenstand des Glaubens machen, sagen können, es sei Sache des Glaubens und nicht der Vernunft zu glauben, daß der und der in dem und dem Buche enthaltene Satz auf göttlicher Eingebung beruhe, wenn es nicht geoffenbart worden, daß jener Satz oder der ganze Inhalt jenes Buches durch göttliche Eingebung mitgeteilt sei. Ohne eine solche Offenbarung kann das Glauben oder Nichtglauben daran, daß jener Satz oder jenes Buch göttliche Autorität besitze, niemals Sache des Glaubens sein, sondern nur Sache der Vernunft und solch eine, der ich nur infolge eines Gebrauches meiner Vernunft beipflichten darf, die mich nie veranlassen oder befähigen wird, etwas ihr selbst Widersprechendes zu glauben, indem es für die Vernunft unmöglich ist, jemals irgend welchen Beifall einer Sache zu verschaffen, die ihr selbst unvernünftig erscheint. Deshalb ist in allen Dingen, wo wir aus unseren Ideen und den von mir oben erwähnten Erkenntnisprinzipien einen klaren Beweis erlangen können, die Vernunft der zuständige Richter, und die Offenbarung kann in solchen Fällen, wenn sie auch durch Übereinstimmung mit der Vernunft deren Vorschriften bestätigen mag, doch ihre Entscheidungen nicht entkräften, auch können wir nicht verpflichtet sein, wo wir einen klaren und augenscheinlichen Ausspruch der Vernunft haben, diesen mit der entgegengesetzten Meinung unter dem Vorwande zu vertauschen, daß sie Glaubenssache sei, was ihr gegenüber den klaren und deutlichen Vorschriften der Vernunft keine Autorität verleihen kann.

§ 7. **Dinge über der Vernunft** — Da es jedoch, drittens, viele Dinge giebt, wovon wir sehr unvollkommene oder überhaupt keine Vorstellungen haben, und andere Dinge, über deren vergangene, gegenwärtige oder zukünftige Existenz wir durch den natürlichen Gebrauch unserer Fähigkeiten durchaus nichts in Erfahrung bringen können, so bilden diese als über die Entdeckung

durch unsere natürlichen Kräfte und über die Vernunft hinaus liegend, wenn sie geoffenbart sind, den eigentlichen Gegenstand des Glaubens. Daß z. B. ein Teil der Engel sich gegen Gott empörte und dadurch seinen ersten glücklichen Zustand einbüßte, und daß die Toten zu neuem Leben auferstehen werden, diese und ähnliche Dinge sind, da sie über den Gesichtskreis der Vernunft hinausliegen, lediglich Glaubenssache, und die Vernunft hat direkt mit ihnen nichts zu thun.

§ 8. oder der Vernunft nicht zuwider sind, wenn sie geoffenbart worden, Sache des Glaubens. — Weil aber Gott, indem er uns das Licht der Vernunft gab, sich dadurch nicht selbst die Hände gebunden hat, uns nicht auch, wenn er es angemessen finden sollte, das Licht der Offenbarung in einer von den Angelegenheiten zukommen zu lassen, worin unsere natürlichen Fähigkeiten uns eine wahrscheinliche Entscheidung zu geben vermögen, so muß die Offenbarung, wo es Gott gefallen hat sie zu geben, den wahrscheinlichen Vermutungen der Vernunft vorgehen, weil der Geist, da er der Wahrheit dessen nicht sicher ist, was er nicht mit Evidenz erkennt, sondern nur der sich dabei zeigenden Wahrscheinlichkeit Rechnung trägt, verpflichtet ist, seinen Beifall einem solchen Zeugnis gegenüber aufzugeben, das, wie ihm genügend dargethan worden, von jemandem herrührt, der nicht irren kann und nicht täuschen will. Gleichwohl kommt es der Vernunft noch zu, darüber zu urteilen, ob es wirklich eine Offenbarung sei, und was die Worte, worin sie überliefert ist, bedeuten. Aber freilich, wenn etwas, was den klaren Prinzipien der Vernunft und dem evidenten Wissen des Geistes von seinen eigenen hellen und deutlichen Ideen zuwiderläuft, für eine Offenbarung gehalten werden soll, dann muß die Vernunft wie über eine in ihr Gebiet fallende Sache gehört werden, weil niemals jemand so sicher wissen kann, daß ein Satz, der den klaren Prinzipien und der Evidenz seiner eigenen Erkenntnis zuwiderläuft, von Gott geoffenbart sei, oder daß er die Worte, worin er überliefert ist, richtig verstehe, wie er weiß, daß das Gegenteil wahr sei, und er deshalb verpflichtet ist, ihn als eine Sache der Ver-

nunft zu erwägen und zu beurteilen, nicht aber als Glaubenssache ohne Prüfung zu verschlucken.

§ 9. In Sachen, worüber die Vernunft gar nicht oder nur nach Wahrscheinlichkeit urteilen kann, muß die Offenbarung gehört werden. — 1. Jeder geoffenbarte Satz, über dessen Wahrheit unser Geist mit Hilfe seiner natürlichen Fähigkeiten und Begriffe nicht urteilen kann, ist lediglich Glaubenssache, und über der Vernunft. 2. Alle Sätze, worüber der Geist durch den Gebrauch seiner natürlichen Fähigkeiten aus den auf natürlichem Wege erworbenen Ideen zu einer Entscheidung und einem Urteil gelangen kann, sind Sachen der Vernunft, jedoch mit dem Unterschiede, daß bei denen, bezüglich welcher er nur einen unsicheren Beweis hat, indem er von ihrer Wahrheit nur aus Wahrscheinlichkeitsgründen überzeugt ist, die immer noch eine Möglichkeit der Wahrheit des Gegenteils offen lassen, wobei weder der sicheren Evidenz seines eigenen Wissens Gewalt angethan noch die Prinzipien aller Vernunft umgestoßen würden: — daß, sage ich, bei solchen wahrscheinlichen Sätzen eine augenscheinliche Offenbarung unsern Beifall selbst gegen die Wahrscheinlichkeit bestimmen sollte. Denn, wo die Prinzipien der Vernunft nicht bewiesen haben, daß ein Satz gewiß wahr oder falsch sei, da kann die Entscheidung durch zweifellose Offenbarung als einer anderen Quelle der Wahrheit und Ursache des Beifalls erfolgen, und derselbe so zur Glaubenssache werden und ebenfalls über die Vernunft hinausgehen, weil in dieser einzelnen Sache, da die Vernunft nicht höher als bis zur Wahrscheinlichkeit reichen konnte, der Glaube die Entscheidung gab, wo die Vernunft sich als unzulänglich erwies, und die Offenbarung zeigte, auf welcher Seite die Wahrheit liege.

§ 10. In den Sachen, wo die Vernunft sichere Erkenntnis gewähren kann, muß sie gehört werden. — So weit reicht das Gebiet des Glaubens und zwar ohne irgend welche Verletzung oder Behinderung der Vernunft, die durch neue aus der ewigen Quelle alles Wissens kommende Entdeckungen nicht beleidigt oder gestört wird, sondern Beistand und Förderung erhält.

Alles, was Gott geoffenbart hat, ist gewißlich wahr, daran läßt sich nicht zweifeln. Das ist der eigentliche Gegenstand des Glaubens, aber ob etwas eine göttliche Offenbarung sei oder nicht, darüber muß die Vernunft entscheiden, die niemals dem Geiste erlauben kann, eine größere Evidenz zu verwerfen, um etwas weniger Einleuchtendes anzunehmen, noch auch ihm gestatten, im Gegensatz zur Erkenntnis und Gewißheit an der Wahrscheinlichkeit festzuhalten. Es kann keinen Beweis dafür geben, daß irgend eine überlieferte Offenbarung in den Worten, worin wir sie erhalten, und in dem Sinne, worin wir sie verstehen, göttlichen Ursprungs sei, der so klar und so sicher wäre wie der aus den Prinzipien der Vernunft, und deshalb hat nichts, was mit den klaren und von selbst einleuchtenden Aussagen der Vernunft in Widerspruch steht und unvereinbar ist, Anspruch darauf, als eine Glaubenssache, wobei die Vernunft nichts zu thun habe, geltend gemacht oder anerkannt zu werden. Was immer göttliche Offenbarung ist, muß über alle unsere Meinungen, Vorurteile und Interessen die Oberhand haben und darf erwarten, mit voller Zustimmung aufgenommen zu werden. Eine solche Unterwerfung unserer Vernunft unter den Glauben wie diese verrückt die Grenzsteine des Wissens nicht, sie erschüttert nicht die Grundlagen der Vernunft, sondern läßt uns den Gebrauch unserer Fähigkeiten, wozu sie uns gegeben worden.

§ 11. **Wenn die Grenzen zwischen Glauben und Vernunft nicht bestimmt werden, so läßt sich keiner Schwärmerei oder Überspanntheit in der Religion entgegentreten.** — Wenn die Gebiete von Glauben und Vernunft nicht durch diese Schranken auseinander gehalten werden, so wird in Sachen der Religion für die Vernunft überhaupt kein Raum übrigbleiben, und die überspannten Meinungen und Ceremonien, die in den verschiedenen Religionen der Welt zu finden sind, werden keinen Tadel verdienen. Denn diesem Herausstreichen des Glaubens im Gegensatz zur Vernunft dürfen wir, meine ich, großenteils die Absurditäten zuschreiben, die fast alle Religionen erfüllen, von denen die Menschheit beherrscht und geteilt wird. Denn, da den

Menschen die Meinung eingeprägt war, daß sie in religiösen Dingen, wie augenscheinlich sie auch mit dem gesunden Verstande und selbst mit den Prinzipien aller ihrer Erkenntnis in Widerspruch stehen möchten, die Vernunft nicht zu Rate ziehen dürften, so ließen sie ihrer Phantasie und dem natürlichen Aberglauben die Zügel schießen, und sind von diesen zu so seltsamen Meinungen und so überspannten Religionsgebräuchen geführt worden, daß ein besonnener Mann nicht umhin kann, vor ihren Thorheiten erstaunt stillzustehen und diese für soweit entfernt davon zu halten, dem großen und weisen Gott gefällig zu sein, daß er sie vielmehr als lächerlich und für einen verständigen wohlgesinnten Menschen anstößig betrachten muß. So daß thatsächlich die Religion, die uns am meisten von den Tieren unterscheiden und uns vorzugsweise als vernünftige Geschöpfe über sie erheben sollte, vielmehr das ist, worin die Menschen oft am unvernünftigsten und sinnloser als die Tiere selbst zu sein scheinen. Credo, quia impossibile est — ich glaube, weil es unmöglich ist — könnte einem guten Menschen als eine Anwandlung von Eifer hingehen, würde sich aber als eine sehr schlechte Regel erweisen, wenn Menschen ihre Meinungen oder ihre Religion danach wählen sollten.

Neunzehntes Kapitel.

Über die Schwärmerei.

§ 1. **Wahrheitsliebe ist notwendig.** — Wer der Forschung nach Wahrheit ernstlich obliegen will, sollte zunächst seinen Geist durch Liebe zu ihr dafür vorbereiten. Denn, wer sie nicht liebt, der wird sich nicht viel Mühe geben, sie zu erlangen, und nicht sehr bekümmert sein, wenn sie ihm entgeht. In der Gelehrten-Republik ist niemand zu finden, der sich nicht für einen Liebhaber der Wahrheit erklärte, und es giebt kein vernünftiges Geschöpf, das es nicht übelnehmen würde, wenn man anders von ihm dächte. Trotz alledem kann man gleichwohl mit Recht behaupten, daß es sehr wenige Liebhaber der Wahrheit um ihrer selbst willen giebt sogar unter denen, die sich schmeicheln, daß sie

solche seien. Woran jemand erkennen könne, daß er im Ernst ein solcher sei, ist der Untersuchung wert, und ich denke, es giebt ein untrügliches Merkmal davon, nämlich, daß er keinen Satz mit größerer Sicherheit behauptet, als die Beweise, worauf er gebaut ist, rechtfertigen. Es ist klar, daß jeder, der dieses Maß des Beifalls überschreitet, die Wahrheit nicht aus Liebe zu ihr annimmt, sie nicht um ihrer selbst willen liebt, sondern um eines andern Nebenzweckes willen. Denn, da die Wahrheit eines Satzes (mit Ausnahme der von selbst einleuchtenden) nur durch die Beweise ersichtlich wird, die jemand für ihn hat, so ist klar, daß, wenn er ihm über das Maß dieser Ersichtlichkeit hinaus in irgend welchem Grade Beifall schenkt, der ganze Mehrbetrag von Überzeugung irgend einer anderen Zuneigung und nicht der Wahrheitsliebe zu verdanken ist, indem es ebenso unmöglich ist, daß die Wahrheitsliebe meinen Beifall über die für mich vorhandene Sichtbarkeit seiner Wahrheit steigern sollte, als daß die Wahrheitsliebe mich bestimmen sollte, irgend einem Satze wegen der Evidenz beizustimmen, die seine Wahrheit nicht hat, was effektiv dasselbe wäre wie ihn als eine Wahrheit zu lieben, weil er möglicher- oder wahrscheinlicherweise unwahr sein kann. Bei jeder Wahrheit, die unsern Geist nicht durch das unwiderstehliche Licht der Selbstverständlichkeit oder durch die Kraft einer Demonstration in Besitz nimmt, sind die Gründe, die ihr Beifall verschaffen, die Bürgen und Unterpfänder ihrer Wahrscheinlichkeit für uns, und wir können sie nicht anders als so annehmen, wie sie dadurch unserm Verstande überliefert wird. Jedes Maß von Glaubwürdigkeit oder Ansehen, was wir einem Satze mehr beilegen, als er aus den Prinzipien und Beweisen, worauf er sich stützt, empfängt, ist unsern dahin gerichteten Neigungen zu verdanken und thut insofern der Liebe zur Wahrheit als solcher Abbruch, die, da unsere Leidenschaften oder Interessen kein Zeugnis für sie ablegen können, auch keine Färbung von ihnen annehmen sollte.

§ 2. Woher der Übereifer rührt, Vorschriften zu geben. — Die Anmaßung einer Autorität, anderen Vorschriften zu

geben, und ein Übereifer, ihre Meinungen zu regeln, ist ein beständiger Begleiter dieser schiefen Richtung und Verderbnis unserer Urteile. Denn wie könnte es wohl anders sein, als daß nicht der, welcher schon sich selbst zu einem falschen Glauben überredet hat, bereit sein sollte, andere ebenso zu betrügen? Wer kann vernünftigerweise erwarten, daß jemand im Verkehr mit anderen Überzeugung durch Gründe erstreben werde, dessen Verstand daran nicht bei seinem Verkehr mit sich selber gewöhnt ist? jemand, der seinen eigenen Fähigkeiten Gewalt anthut, seinen eigenen Geist tyrannisiert und sich das Vorrecht anmaßt, was allein der Wahrheit zukommt, nämlich nur durch ihre eigene Autorität, d. h. durch die Evidenz, die sie mit sich führt, und nach Verhältnis derselben den Beifall zu bestimmen.

§ 3. **Die Macht der Schwärmerei.** — Bei dieser Gelegenheit nehme ich mir die Freiheit, einen dritten Grund des Beifalls in Betracht zu ziehen, der bei einigen Menschen dasselbe Ansehn genießt und ebensoviel Zutrauen findet, wie der Glaube oder die Vernunft; ich meine die Schwärmerei, die mit Beiseitesetzung der Vernunft ohne diese die Offenbarung auf den Thron setzen will. Dadurch beseitigt sie im Erfolg sowohl die Vernunft wie die Offenbarung, und setzt an deren Stelle die unbegründeten Einbildungen des eigenen Gehirns jedes Menschen, die sie als Grundlage sowohl für das Denken wie für das Handeln annimmt.

§ 4. **Vernunft und Offenbarung.** — Die Vernunft ist natürliche Offenbarung, wodurch der ewige Vater des Lichts und der Quell alles Wissens den Menschen den Teil der Wahrheit mitteilt, den er in den Bereich ihrer natürlichen Fähigkeiten gelegt hat; die Offenbarung ist eine Erweiterung der natürlichen Vernunft durch eine neue Reihe von Gott unmittelbar mitgeteilter Entdeckungen, deren Wahrheit die Vernunft durch das Zeugnis und die Beweise verbürgt, die sie über ihren göttlichen Ursprung liefert. Wer also die Vernunft beseitigt, um für die Offenbarung freie Bahn zu schaffen, der löscht das Licht beider aus, und handelt fast ebenso, wie wenn er jemanden überreden

wollte, sich die Augen auszustechen, damit er um so besser durch ein Teleskop das entfernte Licht eines unsichtbaren Sternes wahrnehmen könne.

§ 5. Die Entstehung der Schwärmerei. — Da unmittelbare Offenbarung für die Menschen ein viel leichterer Weg zur Feststellung ihrer Meinungen und zur Regelung ihres Verhaltens ist als die langwierige und nicht immer erfolgreiche Arbeit strenger Schlußfolgerungen, so ist es kein Wunder, daß manche sehr geneigt gewesen sind, den Empfang von Offenbarungen zu behaupten und sich zu überreden, daß sie bei ihren Handlungen und Meinungen unter einer besonderen himmlischen Leitung ständen, namentlich bei solchen, worüber sie nicht nach den gewöhnlichen Methoden der Erkenntnis und den Prinzipien der Vernunft Rechenschaft geben können. Daher sehen wir, daß in allen Zeitaltern Menschen, bei denen sich Melancholie mit Frömmigkeit mischte, oder deren Selbstgefälligkeit sie zu der Meinung einer größeren Vertraulichkeit mit Gott und einer näheren Zulassung zu seiner Gunst erhob als die, welche anderen gewährt sei, sich oft mit dem Glauben an einen unmittelbaren Verkehr mit der Gottheit und häufige Mitteilungen seitens des göttlichen Geistes (spirit) geschmeichelt haben. Es läßt sich, wie ich zugebe, nicht leugnen, daß Gott durch einen unmittelbar aus der Quelle des Lichtes in den Geist (mind) entsandten Strahl den Verstand erleuchten kann; das hat er, wie sie hören, zu thun versprochen, und wer hat denn so viel Recht es zu erwarten als die, welche sein eigentümliches Volk sind von ihm auserwählt und auf ihn vertrauend?

§ 6. Schwärmerei. — Wenn ihr Geist (mind) so vorbereitet ist, dann ist jede grundlose Meinung, die sich in ihrer Phantasie stark festsetzt, eine Erleuchtung durch den Geist (spirit) Gottes und hat unmittelbar göttliche Autorität; und falls sie zu irgend einer seltsamen Handlung in sich eine starke Neigung verspüren, so wird der Antrieb dazu für einen Ruf oder einen Befehl vom Himmel gehalten, dem gehorcht werden müsse; es ist ein Auftrag von oben, bei dessen Vollziehung sie nicht irre gehen können.

§ 7. Dies ist meiner Ansicht nach Schwärmerei im eigentlichen Sinne, die, obwohl sie sich weder auf die Vernunft noch auf göttliche Offenbarung gründet, sondern aus den Einbildungen eines erhitzten oder übermütigen Gehirns entspringt, doch, wo sie einmal festen Fuß faßt, auf die Überzeugungen und Handlungen der Menschen mächtiger einwirkt als irgend eine von jenen beiden oder beide zusammen genommen, weil die Menschen den Antrieben, die aus ihrem eigenen Innern kommen, am bereitwilligsten gehorchen, und der ganze Mensch gewiß um so kräftiger handeln wird, je mehr sein ganzes Wesen von einer natürlichen Bewegung ergriffen ist. Denn starke Einbildung reißt wie eine neue Urkraft alles leicht mit sich fort, wenn sie, mit Überschreitung des gesunden Verstandes gewonnen und frei von jedem Zügel der Vernunft und jedem Anhalt der Überlegung, unterstützt von unserer eigenen Gemütsstimmung und Neigung, zu einer göttlichen Autorität hinaufgeschraubt wird.

§ 8. Die Schwärmerei wird fälschlich für ein Sehen und Fühlen gehalten. — Obgleich die seltsamen Meinungen und die überspannten Handlungen, wozu die Schwärmerei die Menschen getrieben hat, genügen sollten, um dieselben vor diesem falschen Prinzip zu warnen, was sie so leicht sowohl in ihrem Glauben wie in ihren Handlungen mißleiten kann, so schmeicheln doch die Liebe zu etwas Außerordentlichem, das Behagen und der Ruhm, den es gewährt, inspiriert und über die gewöhnlichen und natürlichen Wege der Erkenntnis erhaben zu sein, der Trägheit, Unwissenheit und Eitelkeit vieler Menschen so sehr, daß, wenn sie einmal auf diesen Weg der unmittelbaren Offenbarung, der Erleuchtung ohne zu forschen und der Gewißheit ohne Beweis und ohne Prüfung geraten sind, es eine schwierige Aufgabe ist, sie wieder davon abzubringen. Vernunftgründe sind an ihnen verloren, sie sind darüber hinaus; sie *sehen* das in ihren Verstand ergossene Licht und können sich nicht im Irrtum befinden; es ist klar und sichtbar dort wie das Licht des hellen Sonnenscheins, es zeigt sich selbst und bedarf keines anderen Beweises als seiner eigenen Augenscheinlichkeit; sie *fühlen* die Hand Gottes, die sie in-

nerlich bewegt, und den Antrieb des Geistes (spirit) und können sich in dem, was sie fühlen, nicht irren. So verteidigen sie ihre Meinung und sind dessen sicher, daß die Vernunft nichts mit dem zu thun hat, was sie in ihrem Innern sehen und fühlen; eine Erfahrung, die sie mit sinnlicher Gewißheit gemacht haben, gestattet keinen Zweifel und bedarf keines Beweises. Würde sich der nicht lächerlich machen, der einen Beweis dafür verlangen wollte, daß das Licht leuchte, und daß er es sehe? Es ist sein eigener Beweis und kann keinen anderen finden. Wenn der Geist (spirit) in unser Gemüt (mind) Licht bringt, so vertreibt er die Finsternis. Wir sehen es wie das Licht der Sonne zur Mittagszeit und bedürfen nicht des Zwielichts der Vernunft, um es für uns sichtbar zu machen. Dieses himmlische Licht ist stark, klar und rein, es bringt seinen eigenen Beweis mit sich, und wir könnten ebensogut einen Glühwurm nehmen, damit er uns helfe, die Sonne zu entdecken, wie den himmlischen Strahl durch unser trübes Licht, die Vernunft, zu prüfen versuchen.

§ 9. *Wie sich die Schwärmerei entdecken läßt.* — So reden diese Leute, sie sind ihrer Sache gewiß, weil sie ihrer gewiß sind, und ihre Glaubensartikel sind wahr, weil der Glaube in ihnen stark ist. Denn, wenn von ihren Worten die bildlichen Ausdrücke des Sehens und Fühlens abgezogen werden, so ist dies alles, worauf sie hinauslaufen; und doch täuschen diese Bilder sie so stark, daß sie ihnen zur eigenen Gewißheit und als Beweis andern gegenüber dienen.

§ 10. Laßt uns aber dieses innere Licht und dieses Gefühl, worauf sie so fest bauen, einmal nüchtern prüfen. Diese Leute haben, wie sie sagen, helles Licht und sie sehen — sie haben lebhafte Empfindung und sie fühlen — das kann ihnen, dessen sind sie gewiß, nicht abgestritten werden. Denn, wenn jemand behauptet, daß er sehe oder fühle, so kann ihm niemand das Gegenteil beweisen. Aber man erlaube mir hier die Frage: ist dieses Sehen eine Wahrnehmung von der Wahrheit des Satzes oder davon, daß letzterer eine göttliche Offenbarung sei? — Ist dieses Gefühl die Wahrnehmung einer Neigung oder Lust etwas zu

thun, oder davon, daß der Geist (spirit) Gottes diese Neigung erregt? Das sind zwei sehr verschiedene Wahrnehmungen, die sorgfältig auseinander gehalten werden müssen, wenn wir uns nicht selbst betrügen wollen. Ich kann die Wahrheit eines Satzes erkennen, und doch nicht wahrnehmen, daß er eine unmittelbare Offenbarung Gottes sei. Ich kann die Wahrheit eines Satzes im Euklid erkennen, ohne daß er eine Offenbarung ist oder ich dies wahrnehme; ja ich könnte wahrnehmen, daß ich zu einer Erkenntnis nicht auf natürlichem Wege gekommen sei, und deshalb auf eine stattgehabte Offenbarung schließen, ohne wahrzunehmen, daß sie von Gott herrühre, weil es Geister (spirits) geben mag, die ohne göttlichen Auftrag gewisse Ideen in mir erwecken und meinem Geiste (mind) in solcher Ordnung vorlegen könnten, daß ich ihren Zusammenhang wahrzunehmen vermöchte. Daß die Kenntnis irgend eines Satzes in meinen Geist ich weiß nicht wie Eingang findet, ist also nicht eine Wahrnehmung, daß sie von Gott komme. Viel weniger ist ein fester Glaube daran, daß er wahr sei, eine Wahrnehmung seines göttlichen Ursprungs oder auch nur seiner Wahrheit. Vielmehr meine ich trotz der Benennung als Licht und Sehen, daß höchstens ein Glaube und eine Überzeugung vorliegen, und der als Offenbarung angesehene Satz nicht einer ist, der als wahr erkannt, sondern der für wahr gehalten wird. Denn, wo ein Satz als wahr erkannt ist, da ist keine Offenbarung nötig, und es ist schwer zu begreifen, wie jemandem etwas geoffenbart werden kann, was er schon weiß. Wenn es sich deshalb um einen Satz handelt, von dem man nicht weiß, aber doch überzeugt ist, daß er wahr sei, so ist das — man mag es nennen, wie man will — nicht Sehen, sondern Glauben. Denn das sind zwei völlig verschiedene Wege, auf denen die Wahrheit in den Geist gelangt, so daß der eine nicht der andere ist. Was ich sehe, von dem weiß ich durch den Augenschein der Sache selbst, daß es sich so verhält; was ich glaube, von dem nehme ich das auf Grund eines fremden Zeugnisses an, aber ich muß wissen, daß dieses Zeugnis abgelegt ist, oder welchen Grund hätte ich sonst für meinen Glauben? Ich muß sehen, daß es

Gott ist, der mir etwas offenbart, oder aber ich sehe nichts. Die Frage ist hier also: woher weiß ich, daß es Gott ist, der mir dies enthüllt, daß dieser Eindruck auf meinen Geist (mind) durch seinen heiligen Geist (spirit) hervorgebracht ist und ich deshalb ihm gehorchen muß? Wenn ich das nicht weiß, so ist meine Überzeugung, wie stark sie auch sein möge, grundlos; und welche Erleuchtung ich auch für mich in Anspruch nehmen mag, sie ist nur Schwärmerei. Denn mag nun der für eine Offenbarung gehaltene Satz an sich augenscheinlich wahr, oder sichtbar wahrscheinlich, oder nach den natürlichen Erkenntnismitteln ungewiß sein, so ist es ein (zweiter) Satz, dessen Wahrheit wohlbegründet und dargethan sein muß, daß Gott jenen geoffenbart habe, und daß, was ich für eine Offenbarung halte, sicher von ihm meinem Geiste (mind) eingegeben worden ist, und nicht eine von einem anderen Geiste (spirit) eingeflößte oder durch meine eigene Phantasie erweckte Illusion. Denn, wenn ich nicht irre, so halten jene Leute etwas für wahr, weil sie annehmen, daß es von Gott geoffenbart sei. Liegt es ihnen dann aber nicht ob, zu prüfen, aus welchen Gründen sie das annehmen? Sonst ist all ihre Zuversicht bloße Vermutung und das Licht, von dem sie so geblendet sind, ist nur ein Irrlicht, was sie beständig in diesem Kreise herumführt: es ist eine Offenbarung, weil sie fest daran glauben, und sie glauben daran, weil es eine Offenbarung ist.

§ 11. Die Schwärmerei bleibt den Beweis dafür schuldig, daß der Satz von Gott herrühre. — Bei allem, was zur göttlichen Offenbarung gehört, bedarf es keines anderen Beweises, als daß es eine von Gott empfangene Eingebung sei, denn dieser kann weder täuschen noch getäuscht werden. Woran aber läßt es sich erkennen, daß irgend ein in unserem Bewußtsein vorhandener Satz eine von Gott eingegebene Wahrheit sei, eine Wahrheit, die uns von ihm offenbart worden, die er uns erkläre, und die wir deshalb glauben müßten? Hier läßt die Schwärmerei die Evidenz vermissen, die sie zu haben behauptet. Denn die in ihr befangenen Menschen rühmen sich eines Lichtes, wodurch sie erleuchtet und zur Erkenntnis dieser oder jener Wahr-

heit gebracht zu sein behaupten. Wenn sie aber etwas als Wahrheit erkennen, so kann das nur geschehen, entweder weil es der natürlichen Vernunft von selbst unmittelbar einleuchtet, oder weil es durch vernünftige Gründe als wahr erwiesen ist. Wenn sie es auf dem einen oder dem anderen von diesen beiden Wegen als Wahrheit einsehen und erkennen, so halten sie es umsonst für eine Offenbarung, denn sie erkennen seine Wahrheit auf dieselbe Weise, wie jeder andere Mensch sie ohne Hilfe der Offenbarung mit natürlichen Mitteln erkennen mag. Denn so sind alle Wahrheiten jedweder Art, wodurch nichtinspirierte Menschen erleuchtet sind, in deren Geist hineingekommen und dort heimisch geworden. Wenn sie sagen, sie wüßten, daß etwas wahr sei, weil es von Gott geoffenbart worden, so ist das ein guter Grund; aber dann erhebt sich die Frage, woher sie wissen, daß es eine göttliche Offenbarung sei. Wenn sie sagen: durch das Licht, was es mit sich bringe, was hell in ihr Gemüt scheine und dem sie nicht widerstehen könnten, so bitte ich sie, zu erwägen, ob damit irgend etwas mehr gesagt ist, als was wir schon gehört haben, nämlich, daß es eine Offenbarung sei, weil sie an seine Wahrheit fest glauben. Denn all das Licht, wovon sie sprechen, ist nur eine starke obwohl grundlose Überzeugung ihres eigenen Geistes davon, daß es eine Wahrheit sei, weil sie zugeben müssen, daß sie für seine Wahrheit keine vernünftigen aus Beweisen entnommenen Gründe haben. Denn dann wäre es nicht als Offenbarung angenommen worden, sondern aus den gewöhnlichen Gründen, weshalb andere Wahrheiten angenommen werden; und wenn sie es für wahr halten, weil es eine Offenbarung sei, hiefür aber keinen anderen Grund haben, als weil sie ohne irgend welchen andern Grund von seiner Wahrheit vollkommen überzeugt seien, so halten sie es nur deshalb für eine Offenbarung, weil sie fest glauben, daß es eine solche sei, was ein sehr unsicherer Boden ist, um darauf, sei es mit unsern Meinungen oder mit unsern Handlungen vorzugehen. Und welchen bequemeren Weg kann es geben, um uns in die ausschweifendsten Irrtümer und Fehltritte zu verrennen, als so die Phantasie zu unserer obersten und alleinigen Führerin zu

erheben und jeden Satz für wahr, jede Handlung für recht zu halten, bloß weil wir sie dafür ansehen? Die Stärke unserer Überzeugungen ist gar kein Beweis für ihre Richtigkeit; krumme Dinge können ebenso steif und unbiegsam sein wie gerade, und die Menschen können im Irrtum ebenso bestimmt und entschieden sein wie in der Wahrheit. Woher kommen sonst die halsstarrigen Eiferer bei den verschiedenen und einander entgegengesetzten Parteien? Denn, wenn das Licht, was jeder in seinem Geiste zu haben glaubt, und was in diesem Falle nur in der Stärke seiner eigenen Überzeugung besteht, ein Beweis dafür ist, daß es von Gott komme, so haben entgegengesetzte Meinungen gleichen Anspruch darauf, Inspirationen zu sein, und Gott wird nicht nur der Vater des Lichtes, sondern entgegengesetzter und einander widersprechender Lichter sein, womit er die Menschen auf verschiedene Wege leitet; und einander widersprechende Sätze werden göttliche Wahrheiten sein, wenn eine grundlose Stärke der Überzeugung beweist, daß irgend ein Satz eine göttliche Offenbarung ist.

§ 12. **Die Festigkeit der Überzeugung ist kein Beweis dafür, daß irgend ein Satz von Gott herrühre.** — Das kann nicht anders sein, so lange die Festigkeit der Überzeugung zur Ursache des Glaubens, und die Zuversicht, im Rechte zu sein, zu einem Beweisgrund der Wahrheit gemacht werden. Selbst der heilige Paulus glaubte wohl daran zu thun und dazu berufen zu sein, als er die Christen verfolgte, die, wie er zuversichtlich annahm, im Unrecht seien, gleichwohl war er selbst es und nicht sie, der sich im Irrtum befand. Auch gute Menschen bleiben als Menschen Mißgriffen ausgesetzt, und sind mitunter warme Anhänger von Irrtümern, die sie für göttliche mit dem hellsten Licht in ihre Gemüter scheinende Wahrheiten halten.

§ 13. **Was Erleuchtung des Geistes heißt.** — Licht, wahres Licht, ist im Geiste nichts anderes oder kann in ihm nichts anderes sein als die Evidenz der Wahrheit irgend eines Satzes, und wenn dieser nicht von selbst einleuchtend ist, so rührt alles Licht, was er hat oder haben kann, von der Klarheit und

Triftigkeit der Beweise her, auf Grund welcher er angenommen wird. Von irgend einem anderen Lichte im Verstande zu sprechen, heißt uns selbst in das Dunkel oder in die Macht des Fürsten der Finsternis versetzen und uns aus eigenem freien Willen der Täuschung eine Lüge zu glauben hingeben. Denn, wenn die Stärke der Überzeugung das Licht ist, was uns leiten soll, so frage ich: wie soll man zwischen den Blendwerken des Satans und den Eingebungen des heiligen Geistes unterscheiden? Jener kann sich zu einem Engel des Lichtes umgestalten, und die, welche dieser Sohn des Morgens*) leitet, sind ihrer Erleuchtung ebenso vollkommen gewiß, d. h. sind ebenso fest davon überzeugt, daß der Geist Gottes ihr Inneres erhelle, wie irgend jemand, bei dem dies wirklich der Fall ist; sie sind dadurch beruhigt und erfreut, sie werden davon zur That angetrieben, und niemand kann (wenn ihr eigener starker Glaube entscheiden darf) mehr seiner Sache gewiß und auf dem rechten Wege sein als sie.

§ 14. Die Offenbarung muß von der Vernunft beurteilt werden. — Wer sich deshalb nicht allen Maßlosigkeiten der Täuschung und des Irrtums hingeben will, der muß diesen Führer seines inneren Lichtes einer Prüfung unterwerfen. Wenn Gott jemanden zum Propheten macht, so entkleidet er ihn dabei nicht des menschlichen Wesens. Er läßt alle seine Fähigkeiten in ihrem natürlichen Zustande, damit er imstande sei, über seine Eingebungen zu urteilen, ob sie göttlichen Ursprungs seien oder nicht. Wenn er den Geist mit übernatürlichem Lichte erhellt, so löscht er das natürliche nicht aus. Wenn er will, daß wir der Wahrheit irgend eines Satzes beistimmen, so macht er entweder diese Wahrheit auf den gewöhnlichen Wegen der natürlichen Vernunft einleuchtend, oder aber er macht sie uns als eine Wahrheit bekannt, der wir wegen seiner Autorität beistimmen sollen, und überzeugt uns durch einige Zeichen, die die Vernunft nicht mißverstehen kann, davon, daß sie von ihm komme. Die Vernunft muß unser höchster Richter und Führer in allen Dingen sein.

*) D. i. Lucifer.

Ich meine nicht, daß wir die Vernunft zu Rate ziehen sollen um zu prüfen, ob ein von Gott geoffenbarter Satz aus natürlichen Prinzipien dargethan werden könne, und daß wir ihn, wenn das nicht möglich ist, verwerfen dürfen; aber zu Rate ziehen müssen wir sie und mit ihrer Hilfe prüfen, ob er eine von Gott herrührende Offenbarung sei oder nicht. Und wenn die Vernunft findet, daß er von Gott geoffenbart worden, dann erklärt die Vernunft sich für ihn ebenso sehr wie für irgend eine andere Wahrheit und nimmt ihn unter ihre Aussagen auf. Jeder Einfall, der unsere Phantasie erhitzt, muß für eine Inspiration gelten, wenn es nichts anderes als die Stärke unserer Überzeugungen giebt, um danach über diese zu urteilen; wenn die Vernunft ihre Wahrheit nicht nach etwas außerhalb der Überzeugungen selbst Liegendem prüfen darf, dann wird es für Inspirationen und Täuschungen, für Wahrheit und Falschheit nur ein und dasselbe Maß geben, und diese werden sich nicht unterscheiden lassen.

§ 15. Der Glaube ist kein Beweis für die Offenbarung. — Wenn dieses innere Licht oder irgend ein Satz, den wir unter diesem Titel als inspiriert annehmen, mit den Prinzipien der Vernunft oder dem als Offenbarung bezeugten Wort Gottes übereinstimmt, so verbürgt ihn die Vernunft, und wir dürfen ihn unbedenklich als wahr annehmen, und uns bei unserm Glauben und Handeln von ihm leiten lassen; wenn sich aber aus keiner von diesen beiden Normen ein Zeugnis oder ein Beweis für ihn ergiebt, so dürfen wir ihn nicht für eine Offenbarung oder auch nur für wahr halten, so lange wir nicht ein anderes Merkmal als unsern Glauben dafür erhalten, daß er eine Offenbarung sei. So sehen wir, daß die heiligen Männer des Altertums, denen göttliche Offenbarungen zu teil wurden, außer jenem inneren Licht in ihrem eigenen Geiste noch sonst etwas hatten, wodurch ihnen deren Herkunft von Gott bezeugt ward. Sie waren dafür, daß ihr Glaube von Gott herrühre, nicht bloß auf diesen Glauben selbst angewiesen, sondern hatten äußere Zeichen, die ihnen bewiesen, wer der Urheber dieser Offenbarungen sei. Und damit sie andere überzeugen könnten, war ihnen eine Macht gegeben,

um die Wahrheit ihres himmlischen Auftrags darzuthun, und durch sichtbare Zeichen die göttliche Autorität der Botschaft, womit sie gesandt waren, zu bekräftigen. Moses sah den Busch brennen, ohne verzehrt zu werden, und hörte eine von ihm ausgehende Stimme; dies war etwas mehr, als daß er in seinem Gemüte den Antrieb fand zum Pharao zu gehen, damit er seine Brüder aus Ägypten führe, gleichwohl hielt er es noch nicht für genug, um ihn zur Überbringung dieser Botschaft zu ermächtigen, bis Gott ihm durch ein anderes Wunder der Verwandlung seines Stabes in eine Schlange die Gewißheit gegeben hatte, daß er durch Wiederholung desselben Wunders vor denen, zu welchen er gesandt war, seine Sendung werde beglaubigen können. Gideon ward durch einen Engel angewiesen, Israel von den Midianitern zu befreien, und doch verlangte er ein Zeichen, um ihn davon zu überzeugen, daß dieser Auftrag von Gott komme. Diese und mehre ähnliche unter den Propheten des Altertums zu findende Beispiele zeigen hinlänglich, daß diese ein inneres Sehen oder eine Überzeugung ihres eigenen Geistes ohne irgend welchen anderen Beweis nicht für ein genügendes Zeugnis seines göttlichen Ursprungs hielten, obgleich die Schrift nicht überall erwähnt, daß sie solche Beweise verlangt oder erhalten hätten.

§ 16. Ich bin weit davon entfernt, mit dem Gesagten leugnen zu wollen, daß Gott zuweilen durch den unmittelbaren Einfluß und Beistand des heiligen Geistes (spirit) den Geist (mind) der Menschen zur Erfassung bestimmter Wahrheiten erleuchten, oder sie zu guten Handlungen anregen könne, oder beides thue, ohne daß dies von irgend welchen außerordentlichen Zeichen begleitet wäre. Aber auch in solchen Fällen haben wir in der Vernunft und der heiligen Schrift unfehlbare Normen, um zu erkennen, ob die Einwirkung von Gott komme oder nicht. Wo das als wahr Angenommene mit der Offenbarung in dem geschriebenen Wort Gottes übereinstimmt, oder die Handlung den Vorschriften der gesunden Vernunft oder der heiligen Schrift gemäß ist, da dürfen wir gewiß sein, daß wir keine Gefahr laufen, wenn wir ihm göttlichen Ursprung zuschreiben, weil auch, wenn es viel-

leicht keine unmittelbar von Gott durch eine außerordentliche Einwirkung desselben auf unsern Geist empfangene Offenbarung sein sollte, wir doch dessen gewiß sind, daß es durch die uns von ihm gegebene Offenbarung der Wahrheit verbürgt wird. Es ist jedoch nicht die Stärke unserer privaten inneren Überzeugung, die seine Eigenschaft als ein Licht oder einen Antrieb vom Himmel verbürgen kann, das kann vielmehr nur durch das geschriebene Wort Gottes außer uns oder durch die Norm der Vernunft geschehen, die uns mit allen Menschen gemein ist. Wo die Vernunft oder die Schrift sich ausdrücklich für eine Meinung oder Handlung erklären, da mögen wir annehmen, daß sie die göttliche Autorität für sich haben; es ist aber nicht die Stärke unserer eigenen Überzeugungen, die ihnen selbständig diesen Stempel aufdrücken kann. Der Zug unseres eigenen Gemüts mag sie, so viel uns gefällt, begünstigen; daraus ergiebt sich nur, daß sie unsere selbsterzeugten Schoßkinder sind, keineswegs aber, daß sie vom Himmel stammen und göttlichen Ursprung haben.*)

*) Der Satz, den Locke in diesem Kapitel vor allem betont, daß keine Offenbarung sich selbst beglaubigen könne, hat, seiner augenscheinlichen Richtigkeit ungeachtet, auch heute — nach zweihundert Jahren — noch keine allgemeine und aufrichtige Anerkennung gefunden, weil jeder Glaube, der dem individuellen Eudämonismus der Menschen schmeichelt oder ihn schreckt, an diesem der Vernunft gegenüber einen allzufesten Rückhalt besitzt. Sollte er künftig einmal in einem weiteren Kreise der menschlichen Gesellschaft allseitig anerkannt werden, dann würden darin zugleich die Tage des Offenbarungsglaubens überhaupt gezählt sein.

Zwanzigstes Kapitel.

Über den mit Unrecht gegebenen Beifall, oder den Irrtum.

§ 1. Ursache des Irrtums. — Da es ein Wissen nur von sichtbaren und gewissen Wahrheiten geben kann, so ist der Irrtum kein Fehler unseres Wissens, sondern ein Mißgriff unseres Urteils, wodurch dem, was nicht wahr ist, Beifall gezollt wird. Wenn aber der Beifall sich auf Mutmaßungen gründet, wenn der eigentliche Gegenstand und das Motiv unseres Beifalls die Wahrscheinlichkeit ist, und die Wahrscheinlichkeit in dem besteht, was sich in den voraufgehenden Kapiteln als ihr Wesen ergeben hat, so entsteht die Frage, wie die Menschen dazu kommen, ihren Beifall der Wahrscheinlichkeit zuwider zu geben. Denn nichts ist gewöhnlicher als ein Widerstreit der Meinungen, nichts augenfälliger, als daß ein Mensch eben das für ganz unglaubwürdig hält, was ein anderer nur bezweifelt und ein dritter unerschütterlich glaubt und fest behauptet. Die Gründe hievon mögen sehr mannigfaltig sein, lassen sich jedoch meiner Meinung nach alle auf folgende vier zurückführen: 1. Mangel von Beweismitteln, 2. Mangel der Fähigkeit und 3. Mangel des Willens, sie zu gebrauchen, 4. falsche Maßstäbe der Wahrscheinlichkeit.

§ 2. Erstens, Mangel von Beweismitteln. — I. Unter dem Mangel von Beweismitteln verstehe ich nicht bloß den Mangel solcher, die nirgends vorhanden und also nirgends zu haben sind, sondern auch den Mangel solcher, die es giebt oder die gewonnen werden könnten. In dieser Weise fehlen Beweismittel den Menschen, die keine Zeit oder Gelegenheit haben, um zum Zweck der Erprobung eines Satzes selbst Versuche und Beobachtungen anzustellen, und ebensowenig gelegene Zeit, um nach Zeugnissen anderer zu forschen und solche zu sammeln; in dieser Lage aber befindet sich der größte Teil der Menschen, die ganz der Arbeit hingegeben, und durch die Not ihres niedrigen Standes geknechtet sind, deren Leben sich allein in der Fürsorge für die

Existenzmittel verzehrt. Für diese Menschen sind die Gelegenheiten zum Lernen und Forschen gewöhnlich ebenso beschränkt wie ihre Geldmittel, und ihr Verstand wird nur wenig ausgebildet, wenn alle ihre Zeit und Mühe lediglich verwendet werden, um das Knurren ihres eigenen Magens oder das Geschrei ihrer Kinder zu stillen. Es läßt sich nicht erwarten, daß ein Mensch, der sich sein ganzes Lebenlang in einem mühseligen Gewerbe abplackt, mit der Mannigfaltigkeit der in der Welt vor sich gehenden Dinge besser bekannt sein sollte, als ein Lastpferd, das in einer engen Gasse auf schmutzigem Wege beständig nur zum Markte hin und her getrieben wird, in der Geographie des Landes bewandert ist. Auch liegt es durchaus nicht mehr im Bereich der Möglichkeit, daß jemand, dem Muße, Bücher, Sprachkenntnis und die Gelegenheit, mit vielen verschiedenen Menschen zu verkehren, mangeln, sich in der Lage befände, die vorhandenen Zeugnisse und Beobachtungen zu sammeln, die notwendig sind, um viele, ja die meisten der Sätze zu beurteilen, denen in der menschlichen Gesellschaft die höchste Wichtigkeit beigelegt wird, oder so schwerwiegende Gründe der Überzeugung ausfindig zu machen, wie für*) den Glauben an die Punkte, die er auf sie stützen möchte, erforderlich zu sein scheinen. So daß wegen des natürlichen und unabänderlichen Standes der Dinge in dieser Welt und der Beschaffenheit der menschlichen Angelegenheiten ein großer Teil der Menschen unvermeidlich einer unbesiegbaren Unkenntnis der Beweise hingegeben ist, worauf andere jene Meinungen**) bauen, und die zu deren Feststellung notwendig sind; da der größte Teil der Menschen genug damit zu thun hat, die Mittel zum Lebensunterhalt zu erwerben, so ist er nicht in der Lage, sich nach denen für gelehrte und mühsame Untersuchungen umzusehen.

§ 3. Antwort auf den Einwurf, was aus denen werden solle, welchen sie fehlen. — Was sollen wir demnach

*) Statt as the belief lies as for the belief.

**) D. h. die oben erwähnten Sätze, denen in der menschlichen Gesellschaft die höchste Wichtigkeit beigelegt wird.

sagen? Ist der größte Teil der Menschen durch die Not ihrer Lage einer unvermeidlichen Unwissenheit in den für sie wichtigsten Dingen unterworfen? (Denn es liegt auf der Hand nach diesen zu fragen.) Hat die große Masse der Menschen keinen anderen Führer als den Zufall und das blinde Ungefähr, um sie zu ihrem Glück oder Elend zu leiten? Sind die landläufigen Meinungen und die konzessionierten Führer jeder Gegend für jedermann einleuchtend und sicher genug, um seine Hauptangelegenheiten, ja seine ewige Seligkeit oder Verdammnis ihnen anzuvertrauen? Oder können das sichere und untrügliche Orakel und Wahrheitsnormen sein, die im Christentume das eine, und in der Türkei etwas anderes lehren? Oder soll ein armer Bauer ewig selig werden, weil er das Glück gehabt hat, in Italien geboren zu werden, oder ein Tagelöhner unausbleiblich verloren sein, weil er das Unglück gehabt hat, in England geboren zu werden? Wie leicht gewisse Leute damit bei der Hand sind, so etwas zu behaupten, will ich hier nicht untersuchen, so viel aber steht für mich fest, daß man entweder das eine oder das andere hievon (man mag nach Gefallen wählen) als wahr anerkennen muß oder aber zugeben, daß Gott die Menschen mit hinlänglichen Fähigkeiten versehen hat, um sie auf den rechten Weg zu leiten, falls sie dieselben nur ernstlich dazu anwenden wollen, so oft ihre regelmäßigen Berufsgeschäfte ihnen Muße dafür gewähren. Niemand ist so vollständig durch die Sorge für seinen Lebensunterhalt in Anspruch genommen, daß er gar keine Zeit dafür übrig hätte, an seine Seele zu denken und sich über Religionssachen zu unterrichten. Wären die Menschen hierauf ebenso bedacht, wie sie es auf Dinge von geringerer Bedeutung sind, so würde niemand dermaßen für die notwendigen Erfordernisse des Lebens geknechtet sein, daß er nicht manche freien Augenblicke finden könnte, die sich auf diese Vermehrung seines Wissens verwenden ließen.

§ 4. An der Nachforschung verhinderte Personen. — Außer denen, die wegen der Beschränktheit ihrer Glücksgüter wenig Fortschritte machen und Kenntnisse erwerben können, giebt

es andere, denen reichliches Vermögen die Anschaffung von Büchern und andern Erfordernissen zur Beseitigung von Zweifeln und zur Auffindung der Wahrheit in völlig ausreichendem Maße gestatten würde, aber sie sind eng eingeschlossen durch die Gesetze ihrer Heimat und die strengen Wächter derjenigen, die ein Interesse daran haben, sie unwissend zu erhalten, damit sie nicht bei vermehrtem Wissen ihnen weniger glauben möchten. Diese sind von der Freiheit und den Gelegenheiten zu einer ehrlichen Untersuchung ebenso weit, ja noch weiter entfernt als jene armen und unglücklichen Arbeiter, von denen wir vorhin sprachen, und, wie hoch und groß sie auch scheinbar sein mögen, auf einen engen Gedankenkreis beschränkt und darin geknechtet, was der freieste Teil des Menschen sein sollte, im Gebrauch ihres Verstandes. Dies ist im allgemeinen mit allen denen der Fall, die an Orten leben, wo für die Fortpflanzung von Wahrheit ohne Wissen Sorge getragen wird, wo die Menschen gezwungen werden, auf gut Glück die Landesreligion zu der ihrigen zu machen, und deshalb Meinungen hinunterschlucken müssen, wie einfältige Leute mit den Pillen eines Quacksalbers thun, ohne zu wissen, woraus sie bestehen und wie sie wirken werden, indem es ihre Sache nur ist an deren Heilkraft zu glauben; wobei sie jedoch noch übler daran sind als letztere, da es ihnen nicht freisteht, das Verschlingen von Dingen abzulehnen, die sie vielleicht lieber hätten liegen lassen, oder den Arzt zu wählen, dessen Behandlung sie sich anvertrauen wollen.

§ 5. Zweitens, Mangel der Geschicklichkeit, sie zu benutzen. — II. Diejenigen, denen die Geschicklichkeit fehlt, die ihnen dargebotenen Zeugnisse von Wahrscheinlichkeiten zu benutzen, die keine Reihe von Folgerungen in ihrem Kopfe behalten können, und nicht das Übergewicht einander entgegenstehender Beweismittel und Zeugnisse genau zu schätzen vermögen, indem sie jedem Umstande das ihm zukommende einräumen: können leicht dazu verführt werden, unwahrscheinlichen Sätzen ihren Beifall zu schenken. Es giebt Leute von nur einem, andere von nur zwei Syllogismen und nicht mehr, und wieder andere, die

nur einen Schritt weiter gehen können. Diese können nicht immer unterscheiden, auf welcher Seite die stärksten Beweise liegen, können nicht beständig dem nachgehen, was an und für sich die wahrscheinlichere Meinung ist. Daß es nun solch einen Unterschied zwischen Menschen hinsichtlich ihres Verstandes giebt, wird, denke ich, niemand in Zweifel ziehen, der einigermaßen mit seinen Nachbarn verkehrt hat, wenn er auch niemals in Westminsterhall oder der Börse einerseits oder in Armenhäusern oder Bedlam andererseits gewesen ist. Ob dieser große Unterschied in den intellektuellen Fähigkeiten der Menschen aus einem Mangel in den speciell für das Denken bestimmten Organen des Leibes entspringt, oder auf einer Schwerfälligkeit und Ungelenkheit jener Fähigkeiten wegen Mangels an Benutzung beruht, oder — wie einige glauben — seinen Grund in den natürlichen Unterschieden der menschlichen Seelen selbst hat, oder in einigen oder allen diesen Umständen zusammen genommen: das bedarf hier keiner näheren Untersuchung; nur so viel liegt offen vor, daß es für den Verstand, für die Fassungskraft und das folgerichtige Denken der Menschen einen Gradunterschied von so großer Weite giebt, daß man, ohne der Menschheit Unrecht zu thun, behaupten darf, es finde sich in dieser Hinsicht zwischen einigen Menschen und anderen ein größerer Abstand, als zwischen einigen Menschen und manchen Tieren. Wie das zugeht, ist jedoch eine Frage, deren Beantwortung zwar höchst folgenschwer, für unsern gegenwärtigen Zweck indessen nicht erforderlich ist.

§ 6. Drittens, Mangel des Willens, sie zu benutzen. — III. Es giebt eine andere Klasse von Menschen, denen Beweise fehlen, nicht, weil sie außer ihrem Bereiche wären, sondern weil sie sich ihrer nicht bedienen wollen; die, obwohl sie Reichtum und Muße genug haben, auch es ihnen weder an Geistesanlagen noch an sonstigen Hilfsmitteln gebricht, gleichwohl aus alledem keinen Nutzen ziehen. Ihre heiße Jagd nach Vergnügen oder beständige Plackerei mit Geschäften hält die Gedanken mancher Leute anderswo fest; Trägheit und Schlaftrunkenheit im allgemeinen oder eine specielle Abneigung gegen Bücher, Studium und Nach-

denken halten andere von irgend welchen ernsthaften Gedanken überhaupt ab; und aus Furcht davor, daß eine unparteiische Untersuchung die Ansichten nicht begünstigen werde, die zu ihren Vorurteilen, ihrer Lebensweise und ihren Zwecken am besten passen, begnügen noch andere sich damit, ohne Prüfung auf Treu und Glauben das anzunehmen, was sie bequem und nach der Mode finden. So bringen die meisten Menschen, selbst von denen, die anders handeln könnten, ihr Leben hin, ohne mit Wahrscheinlichkeiten bekannt zu werden, geschweige denn ihnen aus Vernunftgründen beizupflichten, deren Kenntnis für sie von Bedeutung wäre, obgleich sie ihrem Blicke so nahe liegen, daß, um von ihnen überzeugt zu werden, sie nur nötig hätten ihre Augen dahin zu richten. Wir wissen, daß manche Leute keinen Brief lesen wollen, der vermutlich eine schlimme Nachricht bringt, und daß viele es unterlassen ihre Rechnung aufzumachen oder auch nur an ihren Vermögensstand zu denken, wenn sie Ursache zu der Besorgnis haben, daß ihre Angelegenheiten sich in keiner sonderlich guten Lage befinden. Wie Menschen, denen eine Fülle von Glücksgütern die Muße zur Ausbildung ihres Verstandes gewährt, sich bei einer trägen Unwissenheit beruhigen können, vermag ich nicht zu sagen; mich dünkt jedoch, daß diejenigen eine geringe Meinung von ihrer Seele haben, die ihr ganzes Einkommen für die Verpflegung des Körpers ausgeben, und nichts davon anwenden, um sich die Mittel und Beihilfen der Erkenntnis zu verschaffen; die sorgfältig darauf bedacht sind, äußerlich immer fein und glänzend zu erscheinen, und sich in groben Kleidern oder einem geflickten Rock unglücklich fühlen würden, es aber mit Zufriedenheit ertragen, wenn ihr Geist sich öffentlich in einer bunten Livree von groben Flicken und erborgten Lumpen zeigt, so wie es dem Zufall oder ihrem Dorfschneider (ich meine die bei den Personen ihres Umgangs herrschende Ansicht) gefallen hat sie zu bekleiden. Ich will hier nicht davon reden, wie unvernünftig dies für Menschen ist, die jemals an ein zukünftiges Leben und ihr Interesse an demselben denken, was kein verständiger Mensch unterlassen kann mitunter zu thun, auch will ich nicht aufmerksam

darauf machen, welche Schande und Beschämung es selbst für die größten Verächter des Wissens ist, in Dingen unwissend gefunden zu werden, an deren Kenntnis ihnen etwas gelegen ist. Aber das wenigstens ist der Erwägung derer, die sich Standespersonen (gentlemen) nennen, wert, daß, wie sehr sie auch Kredit, Achtung, Einfluß und Ansehn als Begleiter ihrer Geburt und ihres Vermögens betrachten mögen, sie doch finden werden, daß ihnen dies alles von Personen niedrigeren Standes, die sie an Kenntnissen übertreffen, entzogen werden wird. Die Blinden werden immer von den Sehenden geleitet werden oder in die Grube fallen, und sicherlich ist keine Dienstbarkeit und keine Verknechtung schlimmer als die, welche den Verstand betrifft.

In den vorstehenden Beispielen sind einige der Ursachen unrichtiger Zustimmung gezeigt worden, und wie es zugeht, daß wahrscheinliche Lehren nicht immer den Beifall finden, der den für ihre Wahrscheinlichkeit anzuführenden Gründen entsprechen würde; bisher haben wir jedoch nur solche Wahrscheinlichkeiten in Betracht gezogen, wofür es Beweise giebt, die jedoch für den unsichtbar bleiben, der sich den Irrtum aneignet.

§ 7. Viertens, falsche Maßstäbe der Wahrscheinlichkeit, und zwar: — IV. Es bleibt uns noch die letzte Klasse*) übrig, die selbst, wo die sachlichen Wahrscheinlichkeitsgründe sichtbar sind und ihnen klar vorgelegt werden, der Überzeugung nicht zugänglich sind und offenbaren Gründen nicht nachgeben, sondern entweder das ἐπέχειν üben — unentschieden bleiben — oder der weniger wahrscheinlichen Meinung beipflichten. Und dieser Gefahr sind diejenigen ausgesetzt, die falsche Maßstäbe der Wahrscheinlichkeit angenommen haben, nämlich: 1. zu Prinzipien erhobene Sätze, die selbst nicht gewiß und einleuchtend, sondern zweifelhaft und falsch sind; 2. eine anerkannte Hypothese; 3. vorherrschende Leidenschaften oder Neigungen; 4. den Autoritätsglauben.

§ 8. Erstens, zu Prinzipien erhobene zweifelhafte

*) „unrichtig urteilender Personen" ist hinzuzudenken.

Sätze. — Der erste und festeste Grund der Wahrscheinlichkeit ist die Übereinstimmung, die etwas mit unserem eigenen Wissen hat, namentlich dem Teile unseres Wissens, den wir zu Prinzipien erhoben haben und fortdauernd als solche betrachten. Diese haben einen so großen Einfluß auf unsere Meinungen, daß wir gewöhnlich in dem Maße die Wahrheit nach ihnen beurteilen und die Wahrscheinlichkeit abmessen, daß, was mit unseren Prinzipien nicht zusammen bestehen kann, soweit davon entfernt ist uns für wahrscheinlich zu gelten, daß es nicht einmal als möglich zugegeben wird. Die Hochachtung vor diesen Prinzipien ist so groß, und ihr Ansehen überragt jedes andere soweit, daß nicht bloß das Zeugnis anderer Menschen, sondern auch der Augenschein unserer eigenen Sinne oft verworfen werden, wenn sie sich erbieten, irgend etwas diesen feststehenden Regeln Zuwiderlaufendes zu verbürgen. Wie viel die Lehre von den angeborenen Grundsätzen und davon, daß Grundsätze nicht geprüft oder in Frage gestellt werden dürfen, hiezu beigetragen hat, will ich hier nicht untersuchen. Soviel gebe ich gerne zu, daß eine Wahrheit der anderen nicht widersprechen kann; übrigens aber erlaube ich mir zu bemerken, daß ein jeder sich sehr sorgfältig hüten sollte, bevor er etwas zu einem Prinzip erhebt, daß er es strenge prüfen und zusehen sollte, ob er aus ihm selber durch seine eigene Evidenz gewiß weiß, daß es wahr sei, oder ob er nur auf Grund der Autorität anderer Leute mit Zuversicht an dessen Wahrheit glaubt. Denn der hat seinem Verstande einen starken Hang eingepflanzt, der seinen Beifall unausbleiblich verleiten wird, wer falsche Prinzipien eingesogen und sich blind der Autorität irgend einer Meinung unterworfen hat, die nicht an ihr selbst augenscheinlich wahr ist.

§ 9. Nichts ist gewöhnlicher, als daß Kinder von ihren Eltern, ihren Ammen oder ihrer sonstigen Umgebung in ihren Geist Sätze (namentlich über Religionssachen) aufnehmen, die, wenn sie ihrem ebenso arglosen wie unbefangenen Verstande eingeflößt und nach und nach darin befestigt sind, dort zuletzt (gleichviel ob wahr oder falsch) durch lange Gewohnheit und Erziehung, so niet-

und nagelfest werden, daß keine Möglichkeit vorhanden ist, sie wieder loszureißen. Denn, wenn die erwachsenen Menschen auf ihre Meinungen reflektieren und finden, daß die von dieser Art in ihrem Geiste ebenso alt sind wie ihr Gedächtnis selbst, weil sie deren frühzeitige Einflößung und den Weg, worauf sie zu ihnen gelangt sind, nicht bemerkt haben, so sind sie geneigt, dieselben als heilige Dinge zu verehren und nicht zu dulden, daß sie profaniert, berührt oder in Frage gestellt werden; sie betrachten dieselben als die Urim und Thummim, die unmittelbar von Gott selbst in ihrem Geiste aufgestellt worden, damit sie die großen und unfehlbaren Entscheider über Wahrheit und Falschheit und die Richter seien, auf die sie sich bei Streitigkeiten jeder Art berufen könnten.

§ 10. Wenn diese Meinung von seinen Prinzipien (sie mögen sein, was sie wollen) sich einmal in dem Geiste eines Menschen festgesetzt hat, so kann man sich leicht vorstellen, welche Aufnahme irgend ein — auch noch so klar bewiesener — Satz finden wird, der deren Ansehen entkräften oder überhaupt mit jenen inneren Orakeln kollidieren würde; wohingegen die größten Absurditäten und Unwahrscheinlichkeiten, wenn sie nur zu solchen Prinzipien passen, glatt hinuntergehen und leicht verdaut werden. Die große Halsstarrigkeit, die sich bei Menschen findet, die in den verschiedenen Religionen der Welt gerade entgegengesetzte, obwohl oft gleich absurde Meinungen fest glauben, ist*) ein ebenso offenbarer Beweis für diese Weise, aus herkömmlich angenommenen Prinzipien Schlüsse zu ziehen, wie eine unvermeidliche Folge davon. So daß die Menschen lieber ihren eigenen Augen mißtrauen, das Zeugnis ihrer eigenen Sinne verwerfen und ihre eigene Erfahrung Lügen strafen, als daß sie irgend etwas zugäben, was mit diesen heiligen Lehren nicht übereinstimmt. Man nehme einen intelligenten Katholiken, dem von dem ersten Aufdämmern irgend welcher Begriffe in seinem Verstande an der

*) Statt are as evident a proof, as they are etc., lies: is as evident a proof, as it is etc.

Grundsatz beständig eingeschärft worden ist, daß er glauben müsse, was die Kirche (d. i. die, welcher er angehört) glaube, oder daß der Papst unfehlbar sei, und der einen Zweifel hiegegen niemals auch nur äußern gehört hat, bis er im Alter von vierzig oder fünfzig Jahren einen Andersgläubigen traf — wie wäre der nicht vorbereitet, die Lehre von der Transsubstantiation nicht bloß gegen jede Wahrscheinlichkeit, sondern auch gegen das klare Zeugnis seiner Sinne hinunter zu schlucken? Jener Grundsatz hat einen solchen Einfluß auf seinen Geist, daß er glauben wird, das Brot, was er sieht, sei Fleisch. Und welchen Weg will man einschlagen, um jemanden von der Unwahrscheinlichkeit irgend einer von ihm gefaßten Meinung zu überzeugen, der mit gewissen Philosophen es als eine Grundlage der Schlußfolgerung angenommen hat, daß er seiner Vernunft (denn so nennen die Menschen unpassenderweise die aus ihren Prinzipien abgeleiteten Beweisgründe) gegen seine Sinne Glauben schenken müsse? Wenn ein Schwärmer grundsätzlich davon überzeugt ist, daß er oder sein Lehrer inspiriert sei und durch eine unmittelbare Eingebung des heiligen Geistes getrieben werde, so wird man vergebens die Augenscheinlichkeit klarer Vernunftgründe gegen seine Lehre ins Feld führen. Niemand, der falsche Prinzipien eingesogen hat, läßt sich deshalb bei damit unverträglichen Dingen durch die offenbarsten und überzeugendsten Wahrscheinlichkeitsgründe bewegen, so lange er nicht gegen sich selber ehrlich und aufrichtig genug ist, um sich zu einer Prüfung eben jener Prinzipien selbst überreden zu lassen, was jedoch viele sich niemals gestatten.

§ 11. Zweitens, eine angenommene Hypothese. — II. Diesen zunächst stehen Menschen, deren Verstand in eine Form gegossen, und genau nach dem Maße einer angenommenen Hypothese gestaltet ist. Der Unterschied zwischen diesen und den vorigen besteht darin, daß sie Thatsachen zugeben und darin mit Andersdenkenden übereinkommen, die Meinungsverschiedenheit also sich nur auf die Angabe von Gründen und die Erklärung der Art und Weise einer Wirksamkeit bezieht. Diese (Menschen) bieten ihren Sinnen nicht so offen Trotz wie die vorigen, sie können es

ertragen, mit etwas mehr Geduld auf Auskunftserteilungen zu hören, gestatten jedoch unter keinen Umständen, daß diese sich auf die Erklärung von Dingen erstrecken, und lassen keine Wahrscheinlichkeitsgründe gelten, die sie davon überzeugen könnten, daß die Dinge nicht gerade in der Weise zustande kommen, wie sie bei sich entschieden haben, daß sie es thun. Wäre es nicht eine unerträgliche Sache für einen gelehrten Professor, worüber sein Scharlach*) erröten könnte, wenn seine Autorität von vierzigjähriger Dauer, die mit nicht geringem Aufwande von Zeit und Lampenlicht aus dem harten Fels des Griechischen und Lateinischen herausgearbeitet worden und durch fortwährenden Ruhm (by general tradition) und einen ehrwürdigen Bart bestätigt ist, in einem Augenblick durch einen plötzlich aufgetauchten Neuerer umgestoßen würde? Darf irgend jemand erwarten, daß er zu dem Geständnis bewogen werden könne, alles, was er seinen Schülern seit dreißig Jahren gelehrt habe, sei Irrtum und Mißverständnis, und er habe ihnen schwierige Wörter und Unwissenheit für einen sehr teuren Preis verkauft? Welche Wahrscheinlichkeiten, frage ich, wären wohl genügend, um in einem solchen Falle die Oberhand zu gewinnen? Und wer würde sich wohl auch durch die zwingendsten Argumente bestimmen lassen, sich auf einmal aller seiner alten Meinungen und Ansprüche auf Wissen und Gelehrsamkeit, die er sich in seiner ganzen Lebenszeit mit hartem Studium erarbeitet hat, zu entkleiden und sich selbst völlig nackt abermals auf die Suche nach neuen Begriffen hinauszutreiben? Alle Gründe, die gebraucht werden könnten, werden dies ebensowenig zu bewirken vermögen, wie der Wind den Wanderer bestimmen konnte, sich von seinem Mantel zu trennen, in den er sich nur immer fester einwickelte. Auf diesen Irrtum einer unrichtigen Hypothese lassen sich auch die Irrtümer zurückführen, die durch eine wahre Hypothese oder richtige Prinzipien veranlaßt werden können, wenn sie nicht richtig verstanden werden. Nichts ist ge-

*) Wohl eine Anspielung auf die Amtstracht der Professoren in Oxford.

wöhnlicher als solche; die Beispiele von Menschen, die für verschiedene, alle aus der unfehlbaren Wahrheit der heiligen Schrift abgeleitete Meinungen streiten, sind ein unleugbarer Beweis hievon. Alle, die sich Christen nennen, geben zu, daß der Text, welcher sagt: μετανοεῖτε, die Auferlegung einer sehr schwer wiegenden Pflicht enthält. Wie höchst irrtümlich aber wird die eine Weise ihrer Ausübung durch diejenigen sein, die, da sie nur französisch verstehen, diese Regel entweder mit einer Übersetzung im Sinne von repentez-vous (bereuet), oder mit der anderen im Sinne von faitiez penitence (thut Buße) nehmen.

§ 12. Drittens, vorherrschende Leidenschaften. — III. Wahrscheinlichkeiten, welche die Begierden und vorherrschenden Leidenschaften der Menschen durchkreuzen, trifft dasselbe Schicksal. Wenn bei den Überlegungen eines habsüchtigen Menschen noch so große Wahrscheinlichkeit in der einen Wagschale liegt und Geld in der anderen, so läßt sich leicht vorhersehen, welche von beiden das Übergewicht haben werde. Irdische Gemüter widerstehen wie Lehmwälle den stärksten Batterien, und wenn auch mitunter die Kraft eines klaren Beweisgrundes einen gewissen Eindruck hervorbringen mag, so stehen sie doch fest, und halten den Feind — die Wahrheit — ab, der sie einnehmen oder zerstören möchte. Man sage einem leidenschaftlich verliebten Manne, daß eine Kokette ihn zum besten habe, man bringe ein Dutzend Zeugen für die Falschheit seiner Geliebten, so darf man doch zehn gegen eins wetten, daß drei Schmeichelworte ihrerseits deren Aussagen sämtlich entkräften werden. Quod volumus, facile credimus, was unseren Wünschen entspricht, wird voreilig geglaubt, das, meine ich, hat jedermann mehr als einmal erfahren; und wenn die Menschen auch nicht immer der Kraft offenbarer Wahrscheinlichkeiten, die ihnen entgegen sind, geradezu widersprechen oder widerstehen können, so geben sie doch der Begründung nicht nach. Nicht als ob es nicht*) die Natur des Verstandes wäre sich immer der wahrscheinlicheren Seite anzuschließen.

*) Statt that it is the nature lies that it is not the nature.

sondern weil der Mensch das Vermögen besitzt, seine Nachforschungen aufzuschieben und einzustellen, und keine volle und genügende Untersuchung, soweit wie der fragliche Gegenstand deren fähig ist und ihre Anstellung verträgt, zu gestatten. So lange diese nicht stattgefunden hat, werden immer folgende beiden Wege offen bleiben, um auch den offenbarsten Wahrscheinlichkeiten auszuweichen.

§ 13. Die Mittel, um den Wahrscheinlichkeiten auszuweichen. Erstens, Voraussetzung ihrer Trüglichkeit. — I. Daß*) die Beweisgründe, da sie (wie das in der Regel der Fall ist) in Worten vorgebracht sind, einen verborgenen Trugschluß enthalten mögen, und daß von den Folgerungen, da sie vielleicht eine lange Reihe bilden, einige nicht schlüssig sein mögen. Es giebt wenig Vorträge, die so kurz, klar und folgerecht wären, daß dieser Zweifel nicht von den meisten Menschen zu ihrer eigenen genügenden Befriedigung gegen sie erhoben werden könnte, und von deren Überzeugungskraft sie sich nicht, ohne sich Unredlichkeit oder Unvernunft vorwerfen zu müssen, mit der alten Antwort frei machen könnten: non persuadebis, etiam si persuaseris; wenn ich auch nicht antworten kann, will ich doch nicht nachgeben.

§ 14. Zweitens, Voraussetzung von Beweisen für das Gegenteil. — II. Offenbaren Wahrscheinlichkeiten läßt sich ausweichen und der Beifall versagen, indem man vorschützt, noch nicht alles zu wissen, was sich für das Gegenteil anführen lasse. Und deshalb brauche ich obwohl geschlagen mich nicht zu ergeben, da ich nicht weiß, welche Kräfte noch im Rückhalt sein mögen. Dies ist eine so offene und so geräumige Zuflucht gegen die Überführung, daß sich schwer bestimmen läßt, wann sich jemand ganz außerhalb ihres Umkreises befinden sollte.

§ 15. Welche Wahrscheinlichkeiten den Beifall bestimmen. — Gleichwohl muß die Sache ein Ende nehmen, und

*) Vor „Daß" ist hinzuzudenken: „Die Behauptung," oder: „Die Annahme".

wenn jemand alle Gründe der Wahrscheinlichkeit und Unwahrscheinlichkeit sorgfältig geprüft, wenn er sein Möglichstes gethan hat, um sich über alle Einzelheiten ehrlich zu unterrichten und auf beiden Seiten die Gesamtsumme zu ermitteln, so mag er in den meisten Fällen zu der Einsicht gelangen, auf welcher Seite alles in allem genommen die Wahrscheinlichkeit liegt, wo in Fragen der Vernunft gewisse Beweisgründe, die sich auf die allgemeine Erfahrung stützen, so zwingend und klar, und in thatsächlichen Fragen gewisse Zeugnisse so allgemein sind, daß er seinen Beifall nicht verweigern kann. So daß wir meiner Meinung nach zu dem Schluß kommen können, daß bei Sätzen, wo zwar die vorliegenden Beweise von größtem Gewichte sind, aber doch genügende Gründe zu der Vermutung obwalten, daß entweder in den Worten ein Trugschluß liege, oder sich noch ebenso ansehnliche Beweise für das Gegenteil beibringen ließen — daß dort der Beifall, die Unentschiedenheit oder der Dissens oft willkürliche Handlungen sind. Wo aber die Beweise derart sind, daß sie etwas höchst wahrscheinlich machen und weder dafür, daß die Worte einen (durch verständige und ernstliche Betrachtung zu entdeckenden) Trugschluß enthalten möchten, noch dafür, daß gleich starke Beweise (die auch die Natur der Sache in manchen Fällen einem umsichtigen Manne enthüllen könnte) noch unentdeckt auf der anderen Seite verborgen liegen möchten, ausreichende Vermutungsgründe gegeben sind: da meine ich, kann jemand, der sie (die Beweise) erwogen hat, seinen Beifall kaum der Seite versagen, auf welcher sich die größere Wahrscheinlichkeit zeigt. Ob es wahrscheinlich sei, daß ein Haufe durcheinander gemengter Buchdrucker-Lettern oft in einer solchen Reihe und Ordnung hinfallen würden, daß sie, auf Papier abgedruckt, eine zusammenhängende Rede ergäben, oder ob durch ein blind zufälliges Zusammentreffen von Atomen, die nicht von bewußter Zweckthätigkeit geleitet wären, häufig die Körper irgend einer Tierart entstehen würden: bei diesen und ähnlichen Fragen, denke ich, kann niemand, der sie erwägt, auch nur einen Augenblick unschlüssig darüber sein, welcher Seite er sich zuwenden solle, und

überhaupt in seinem Beifall nicht schwanken. Endlich, wenn sich nicht annehmen läßt (bei Dingen, die ihrer eigenen Natur nach unentschieden sind, und lediglich auf der Aussage von Zeugen beruhen), daß ein ebenso unverdächtiges Zeugnis gegen die bezeugte Thatsache wie für dieselbe vorliege, was sich durch Nachforschung ermitteln lasse — z. B. ob es vor 1700 Jahren solch einen Mann wie Julius Cäsar in Rom gegeben habe, — in allen solchen Fällen, sage ich, steht es meiner Meinung nach nicht in der Macht eines vernünftigen Menschen, seinen Beifall zu versagen, sondern dieser erfolgt notwendig und schließt sich solchen Wahrscheinlichkeiten an. In anderen weniger klaren Fällen, denke ich, steht es in jedermanns Macht, seinen Beifall auszusetzen und vielleicht auch sich mit den ihm vorliegenden Beweisen zu begnügen, wenn sie der seiner Neigung oder seinem Interesse entsprechenden Meinung günstig sind, und somit die weitere Nachforschung aufzugeben. Daß jedoch jemand seinen Beifall der Seite zuwenden sollte, wo sich ihm die geringere Wahrscheinlichkeit zeigt, das scheint mir ganz unthunlich und ebenso unmöglich zu sein, wie dieselbe Sache zu gleicher Zeit für wahrscheinlich und für unwahrscheinlich zu halten.

§ 16. **Wo es in unserer Macht steht, den Beifall auszusetzen.** — Wie das Erkennen nicht mehr von unserer Willkür abhängt als das Wahrnehmen, ebenso, denke ich, steht der Beifall nicht mehr in unserer Macht als die Erkenntnis. Wenn die Übereinstimmung zweier Ideen sich unserm Geiste zeigt, sei es unmittelbar oder mit dem Beistande der Vernunft, so kann ich deren Wahrnehmung ebensowenig ablehnen, deren Erkenntnis ebensowenig vermeiden, wie ich das Sehen der Gegenstände vermeiden kann, auf die ich meine Augen richte und bei hellem Tage hinblicke, und dem, was ich nach vollständiger Prüfung als das Wahrscheinlichste befinde, kann ich meinen Beifall nicht versagen. Obgleich wir aber unser Erkennen nicht verhindern können, wo die Übereinstimmung einmal wahrgenommen ist, noch auch unsern Beifall, wo die Wahrscheinlichkeit nach gehöriger Erwägung aller ihrer Maße sich offenbar zeigt, so können wir doch sowohl

die Erkenntnis wie den Beifall verhindern, indem wir unsere Untersuchung einstellen und unsere Fähigkeiten nicht zur Erforschung dieser oder jener Wahrheit gebrauchen. Verhielte sich dies nicht so, dann könnten Unwissenheit, Irrtum oder Ungläubigkeit in keinem Falle ein Fehler sein. So können wir in manchen Fällen unsern Beifall verhindern oder aufschieben, aber kann jemand, der in der neueren oder der alten Geschichte bewandert ist, bezweifeln, ob es einen Ort wie Rom giebt, oder ob dort ein Mann wie Julius Cäsar gelebt hat? Freilich giebt es Millionen von Wahrheiten, an deren Kenntnis jemandem wirklich oder seiner Meinung nach nichts gelegen ist, wie z. B. ob unser König Richard III. buckelig war oder nicht, oder ob Roger Bacon ein Mathematiker oder ein Zauberer war. In diesen und ähnlichen Fällen, wo es für das Interesse irgend jemandes bedeutungslos ist, ob er seinen Beifall nach der einen oder der anderen Seite hin giebt, weil keine seiner Handlungen, keine seiner Angelegenheiten davon abhängen oder darauf beruhen, da darf es nicht befremden, wenn der Geist sich der gemeinen Meinung hingiebt, oder dem ersten besten Ratgeber folgt. Diese und ähnliche Meinungen haben so wenig Gewicht und Bedeutung, daß man wie bei Sonnenstäubchen sehr selten darauf achtet, wohin sie gehen. Sie sind gleichsam zufällig vorhanden, und der Geist läßt sie ungehindert umherflattern. Wo dagegen der Geist urteilt, daß ein Satz von Bedeutung sei, wo er glaubt, daß seine Beistimmung oder Nichtbeistimmung gewichtige Folgen nach sich ziehen werde, daß von der Wahl oder Ablehnung der richtigen Seite Gutes und Schlimmes abhängen, und wo er sich deshalb ernstlich daran macht die Wahrscheinlichkeit zu untersuchen und zu prüfen, da, denke ich, steht es nicht zu unserer Wahl, beliebig die eine oder die andere Seite zu ergreifen, wenn sich eine augenscheinliche Ungleichheit beider zeigt. In diesem Falle, meine ich, wird die größere Wahrscheinlichkeit den Beifall bestimmen, und man kann es ebensowenig vermeiden beizupflichten oder etwas für wahr anzunehmen, wo man die größere Wahrscheinlichkeit bemerkt, wie man es vermeiden kann die Wahrheit von etwas zu erkennen, wo man die

Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zweier Ideen wahrnimmt. Verhält sich dieses so, dann wird der Grund des Irrtums in falschen Maßstäben der Wahrscheinlichkeit liegen, gleichwie der Grund des Lasters in falschen Maßstäben für das Gute.

§ 17. Viertens der Autoritätsglaube. — IV. Der vierte und letzte falsche Maßstab der Wahrscheinlichkeit, dessen ich gedenken will, und der mehr Leute in Unwissenheit und Irrtum hält, wie alle anderen zusammen genommen, ist der im vorigen Kapitel erwähnte; ich meine, daß wir unsern Beifall an die gemeinsame herkömmliche Meinung, sei es nun unserer Freunde oder Partei, unserer Nachbarn oder unseres Landes binden. Wie viele Menschen haben für ihre Lehrsätze keinen anderen Grund, als die vorausgesetzte Aufrichtigkeit und Gelehrsamkeit oder die Anzahl ihrer Glaubensgenossen? Als ob ehrliche oder buchgelehrte Männer nicht irren könnten, oder die Wahrheit sich durch die Stimmen der Menge feststellen ließe; gleichwohl reicht dies für die meisten Menschen aus. Eine Lehre hat das Zeugnis ehrwürdigen Altertums für sich, sie kommt zu mir mit dem Passierschein früherer Jahrhunderte, darum bin ich sicher, wenn ich ihr Aufnahme gewähre; andere Menschen sind derselben Ansicht gewesen und sind es noch (denn das ist alles, was gesagt wird), und deshalb handle ich vernünftig, indem ich sie mir aneigne. Jemand könnte mit mehr Recht über seine Ansichten Bild und Schrift aufwerfen*) als sie nach solchen Maßstäben wählen. Alle Menschen sind dem Irrtum ausgesetzt, und die meisten Menschen sind in vielen Punkten durch Leidenschaft oder Interesse in Versuchung dazu. Wenn wir nur die geheimen Motive wahrnehmen könnten, von denen in der Welt die berühmten und gelehrten Männer und die Leiter der Parteien beeinflußt werden, so würden wir finden, daß es nicht immer die Liebe zur Wahrheit um ihrer selbst willen gewesen ist, die sie zur Annahme der von ihnen

*) D. h. eine Münze emporwerfen, und je nachdem sie beim Niederfallen auf den Avers (die Bildseite, cross) oder den Revers (die Schriftseite, pile) zu liegen kommt, sich für oder wider etwas entscheiden.

bekannten und verteidigten Lehren bestimmte. So viel wenigstens ist gewiß, es giebt keine so absurde Meinung, daß sie nicht jemand auf jenen Grund hin annehmen könnte; es läßt sich kein Irrtum namhaft machen, der nicht seine Bekenner gehabt hätte, und niemals wird es jemandem an krummen Pfaden, die er gehen könnte, fehlen, wenn er auf dem rechten Wege zu sein glaubt, sobald er nur irgendwo den Fußstapfen anderer folgen kann.

§ 18. Die Menschen sind nicht in so vielen Irrtümern befangen,*) wie man sich vorstellt. — So viel Lärm aber in der Welt auch über Irrtümer und Meinungen gemacht wird, muß ich doch der Menschheit das Recht anthun, zu sagen, daß nicht so viele Personen in Irrtümern und falschen Ansichten befangen sind, wie man gewöhnlich glaubt. Ich meine zwar nicht, daß sie die Wahrheit erfaßt hätten, allerdings aber, daß sie in betreff der Lehren, wovon sie so viel Aufhebens machen, überhaupt keine Gedanken und keine Meinung haben. Denn, wenn jemand den größten Teil der Anhänger der meisten Sekten in der Welt ein wenig katechisieren wollte, so würde er nicht finden, daß sie über die Dinge, wofür sie so viel Eifer zeigen, irgend welche eigene Meinungen haben, und noch viel weniger würde er Ursache haben zu denken, daß sie sich solche nach der Prüfung von Beweisen und Wahrscheinlichkeitsgründen gebildet hätten. Sie sind entschlossen, an der Partei festzuhalten, zu der sie durch Erziehung oder Interesse geführt worden, und dort wie die gemeinen Soldaten einer Armee der Anleitung ihrer Führer gemäß ihren Mut und ihre Hitze zu zeigen, ohne die Sache, wofür sie streiten, jemals zu prüfen oder auch nur zu kennen. Wenn das Leben eines Menschen zeigt, daß er keine ernstliche Achtung für die Religion hat, aus welchem Grunde sollten wir dann glauben, daß er sich den Kopf über die Meinungen seiner Kirche zerbreche und sich damit abmühe, die Begründung dieser oder jener Lehre zu prüfen? Es genügt ihm, seinen Führern zu gehorchen, seine Hand und

*) Es sollte heißen: „Nicht so viel Menschen sind im Irrtum befangen ꝛc.

seine Zunge zur Verteidigung der gemeinen Sache bereit zu halten und sich dadurch denen zu empfehlen, die ihm Ansehn, Beförderung oder Schutz in jener Gesellschaft verschaffen können. So werden Menschen zu Bekennern und Vorkämpfern solcher Meinungen, von denen sie nie überzeugt, wofür sie nie zu Proselyten gemacht worden sind, ja die ihnen sogar nicht einmal irgendwann im Kopfe geschwebt haben, und wenn man auch nicht sagen kann, daß es weniger unwahrscheinliche oder irrtümliche Meinungen in der Welt gebe, als dort vorhanden sind, so ist es doch gewiß, daß die Zahl derer, die ihnen wirklich beipflichten und sie irrtümlich für Wahrheit halten, geringer ist, als man sich vorstellt.

Einundzwanzigstes Kapitel.

Über die Einteilung der Wissenschaften.

§ 1. Drei Klassen. — Da alles, was in den Umkreis des menschlichen Verstandes fallen kann, entweder 1. die Natur der Dinge ist, so wie sie an sich selber beschaffen sind, ihre Beziehungen und ihre Wirkungsweisen; oder 2. das, was der Mensch selbst als vernünftiges und willkürlich handelndes Wesen zur Erreichung irgend eines Zweckes, insbesondere seiner Glückseligkeit thun sollte; oder 3. die Mittel und Wege, wodurch die Kenntnis der einen oder des anderen dieser beiden erworben und mitgeteilt wird: so kann, denke ich, die Wissenschaft passenderweise in folgende drei Klassen eingeteilt werden.

§ 2. Erstens Physica. — I. Die Kenntnis der Dinge, wie sie ihrem eigenen Wesen nach da sind, ihre Beschaffenheit, ihre Eigenschaften und Wirksamkeiten, worunter ich nicht bloß Stoffe und Körper, sondern auch die Geister (spirits) verstehe, die ihre eigentümlichen Naturen, Beschaffenheiten und Wirksamkeiten so gut wie die Körper haben. Diese nenne ich in einem etwas erweiterten Sinne des Wortes φυσικὴ oder Naturwissenschaft. Das Ziel dieser ist reine spekulative Wahrheit und alles, was dem Geiste (mind) des Menschen irgend eine solche verschaffen

kann, gehört diesem Zweige an, möge es Gott selbst sein, die Engel, Geister (spirits), Körper oder irgend etwas sie Betreffendes wie Zahl, Gestalt ꝛc.

§ 3. Zweitens Practica. — II. *Πρακτική*, die Geschicklichkeit, unsere eigenen Kräfte und Thätigkeiten zur Erlangung guter und nützlicher Dinge richtig anzuwenden. Die wichtigste der unter diesen Haupttitel fallenden Wissenschaften ist die Ethik, die in der Aufsuchung der Normen und Maßgaben für die menschlichen Handlungen besteht, die zur Glückseligkeit führen, sowie der Mittel, um nach ihnen zu verfahren. Das Ziel hievon ist nicht bloße Spekulation und die Erkenntnis der Wahrheit, sondern das Rechte und ein demgemäßes Betragen.

§ 4. Drittens *Σημειωτική*. — III. Der dritte Zweig ließe sich *Σημειωτική* nennen oder die Lehre von den Zeichen; da aber die wichtigsten hievon die Wörter sind, so wird er auch ganz zutreffend *Λογική*, Logik, genannt, deren Geschäft darin besteht, die Natur der Zeichen zu untersuchen, von welchen der Geist zum Verständnis der Dinge und zur Mitteilung seines Wissens an andere Gebrauch macht. Denn, da von den Dingen, die der Geist betrachtet, keines außer ihm selbst dem Verstande gegenwärtig ist, so ist es notwendig, daß ihm etwas anderes als ein Zeichen oder eine Darstellung des untersuchten Dinges gegenwärtig sei, und das sind die Ideen. Und weil die Scene von Ideen, welche die Gedanken eines Menschen ausmacht, für den Blick eines anderen nicht unmittelbar geöffnet werden kann, auch sich nirgendwo als im Gedächtnis — einem nicht besonders sicheren Repositorium — aufbewahren läßt, deshalb sind, sowohl um unsere Gedanken anderen mitzuteilen wie auch um sie zu unserem eigenen Gebrauch niederzuschreiben, ebenfalls Zeichen unserer Ideen erforderlich. Die, welche die Menschen am bequemsten gefunden haben und deshalb allgemein benutzen, sind artikulierte Laute. Die Untersuchung der Ideen und Wörter als der Hauptwerkzeuge des Wissens macht demnach keinen geringfügigen Teil der Betrachtungen derer aus, die von dem menschlichen Wissen in dessen ganzer Ausdehnung einen Überblick nehmen wollen. Und vielleicht würden

sie, wenn sie unterschiedentlich erwogen und gehörig untersucht würden, uns eine andere Art von Logik und Kritik liefern als die uns bisher bekannt gewordene.

§ 5. Dies ist die erste Einteilung der Gegenstände des Wissens. — Dies scheint mir die erste und sowohl allgemeinste wie natürlichste Einteilung der Gegenstände unseres Verstandes zu sein. Denn man kann seine Gedanken mit nichts anderem beschäftigen als entweder mit der Betrachtung der Dinge selbst, um die Wahrheit zu entdecken, oder mit den in seiner eigenen Macht stehenden Dingen, d. i. seinen Handlungen, um seine Zwecke zu erreichen, oder mit den Zeichen, deren sich der Geist bei diesen oder jenen bedient, und ihrer richtigen Ordnung zu seiner deutlicheren Belehrung. Da alle diese drei, nämlich die Dinge, insofern sie an sich erkennbar sind, die Handlungen, insofern sie als Mittel der Glückseligkeit von uns abhängen, und der richtige Gebrauch von Zeichen zum Zweck der Erkenntnis, toto coelo voneinander verschieden sind, so schienen sie mir die drei großen völlig voneinander abgesonderten und getrennten Provinzen der intellektuellen Welt zu sein.

Anhang.

Die kleine erst nach dem Tode ihres Verfassers herausgegebene Schrift Lockes über die Leitung des Verstandes (of the conduct of the understanding) steht in genauem innerem Zusammenhang mit dessen Hauptwerk, wozu sie gewissermaßen ein praktisches Korollarium bildet. Sie enthält feine und treffende Bemerkungen über das intellektuelle Verhalten der Menschen im allgemeinen und darauf bezügliche gute Ratschläge, beide von solcher Art, daß dafür auch bei uns noch heutzutage im alltäglichen Leben Gelegenheit genug zu finden wäre. Es ist deshalb passend erschienen, sie der vorstehenden Übersetzung der Abhandlung über den menschlichen Verstand als Anhang beizufügen. Für ihre Übersetzung ist ebenfalls die Ausgabe von Lockes Philosophical Works by J. A. St. John, London 1875 (Vol. I), benutzt worden. Eine ältere deutsche Übersetzung ist nicht verglichen und vielleicht auch nicht vorhanden.

Über die Leitung des Verstandes.

Quid tam temerarium tamque indignum sapientis gravitate atque constantia, quam aut falsum sentire, aut quod non satis explorate perceptum sit et cognitum, sine ulla dubitatione defendere?

Cic. de natura deorum, lib. I.

§ 1. Einleitung. — Die letzte Instanz, an die jemand sich in betreff seines eigenen Verhaltens wenden kann, ist sein Verstand, denn wenn wir auch die Geistesfähigkeiten unterscheiden und dem Willen wie einem handelnden Wesen den Oberbefehl einräumen, so bestimmt doch in Wahrheit der Mensch, der das handelnde Wesen ist, sich zu dieser oder jener willkürlichen Handlung nach einer voraufgehenden Erkenntnis oder dem Anschein einer solchen im Verstande. Niemals unternimmt jemand etwas ohne den einen oder den anderen Gesichtspunkt, der ihm als Rechtfertigung für seine Handlung diente, und welche Fähigkeiten er sonst auch anwenden mag, immer behält der Verstand mit so viel Einsicht, wie er besitzt, gut oder schlecht unterrichtet, die Führung, und von diesem Lichte, mag es wahr oder falsch sein, empfangen alle seine (des Menschen) wirksamen Kräfte ihre Richtung. Der Wille selbst, für wie unabhängig und unlenkbar man ihn auch halten mag, verweigert den Vorschriften des Verstandes niemals den Gehorsam. Die Tempel enthalten heilige Bilder, und wir sehen, welchen Einfluß diese immer auf einen großen Teil der Menschen gehabt haben. In der That aber sind die Ideen und Bilder in den Gemütern der Menschen die unsichtbaren Mächte, die sie beständig lenken, und denen sie sich alle bereitwillig unterwerfen. Deshalb ist es von der höchsten Wichtigkeit, den Ver-

stand wohl in Obacht zu nehmen, damit er bei dem Suchen nach Erkenntnis und bei den Urteilen, die er fällt, recht geleitet werde.

Die jetzt gebräuchliche Logik hat so lange als die einzige zur Leitung des Geistes bei dem Studium der Künste und Wissenschaften in den Schulen gelehrte Kunst das Katheder eingenommen, daß es vielleicht als ein Haschen nach Originalität betrachtet werden wird, wenn jemand den Verdacht äußert, daß Regeln, die der gelehrten Welt zwei bis dreitausend Jahre lang Dienste geleistet und worauf die Gelehrten sich ohne eine Klage über Mangelhaftigkeit gestützt haben, nicht ausreichend seien, um den Verstand zu leiten. Und ich würde nicht bezweifeln, daß dieser Versuch als Eitelkeit oder Anmaßung werde getadelt werden, wenn er nicht die Autorität des großen Lord Verulam für sich hätte, der, fern von dem sklavischen Gedanken, daß die Wissenschaft nicht über ihren dermaligen Standpunkt hinaus gefördert werden könne, weil das seit manchen Menschenaltern nicht geschehen sei, sich nicht träge dabei beruhigte, dem Vorhandenen, weil es da war, Billigung und Beifall zu schenken, sondern seinen Geist bis zu dem erweiterte, was daraus werden könne. In der Vorrede zu seinem Novum Organum spricht er sich über die Logik folgendermaßen aus: „Qui summas dialecticae partes tribuerunt, atque inde fidissima scientiis praesidia comparari putarunt, verissime et optime viderunt, intellectum humanum sibi permissum merito suspectum esse debere. Verum infirmior omnino est malo medicina, nec ipsa mali expers. Siquidem dialectica, quae recepta est, licet ad civilia et artes, quae in sermone et opinione positae sunt, rectissime adhibeatur, naturae tamen subtilitatem longo intervallo non attingit, et prensando, quod non capit, ad errores potius stabiliendos et quasi fingendos, quam ad viam veritati aperiendam valuit.“

„Diejenigen,“ — sagt er — „die der Logik so viel zuschrieben, bemerkten sehr wohl und richtig, daß es nicht gefahrlos sei, den Verstand ohne den Schutz irgend welcher Regeln sich selbst zu überlassen. Aber das Heilmittel war dem Übel nicht gewachsen,

es ward vielmehr ein Teil desselben, denn die herkömmliche Logik, wenn sie auch in bürgerlichen Angelegenheiten und den Künsten, die auf Gespräch und Meinungsäußerungen hinauslaufen, gute Dienste leisten mochte, bleibt doch den wirklichen Leistungen der Natur gegenüber hinter der notwendigen Feinheit weit zurück und hat, indem sie nach dem für sie Unerreichbaren haschte, mehr dazu gedient, Irrtümer zu bestätigen und dauernd zu machen als einen Weg zur Wahrheit zu eröffnen."

Und ein wenig weiterhin sagt er deshalb: „es sei unbedingt notwendig, daß eine bessere und vollkommenere Weise den Geist und Verstand zu gebrauchen und anzuwenden eingeführt werde." — „Necessario requiritur, ut melior et perfectior mentis et intellectus humani usus et adoperatio introducatur."

§ 2. Natürliche Begabung. — Offenbar besteht eine große Mannigfaltigkeit hinsichtlich des Verstandes der Menschen, und ihre Naturanlagen begründen in dieser Beziehung zwischen einzelnen Menschen einen so weiten Unterschied, daß Kunst und Fleiß ihm niemals würden überbrücken können, und daß in der Natur der einen selbst die Grundlage für die Errichtung eines Gebäudes zu fehlen scheint, dessen Herstellung den anderen ganz leicht wird. Zwischen Menschen von gleicher Erziehung besteht eine große Ungleichheit der Fähigkeiten, und die Wälder von Amerika sowohl wie die Schulen von Athen bringen auf gleiche Weise Menschen von verschiedener Begabung hervor. Wenn aber auch dies der Fall ist, so glaube ich doch, daß die meisten Menschen infolge einer Vernachlässigung ihres Verstandes sehr hinter dem zurückbleiben, was sie je nach ihrem Platze auf der Stufenleiter erreichen könnten. Ein paar logische Regeln werden in diesem Falle als ausreichend für die betrachtet, die auf die höchste Bildung Anspruch machen, während ich meine, daß sehr viele natürliche Mängel des Verstandes einer Verbesserung fähig wären, die übersehen und ganz vernachlässigt werden. Und es läßt sich leicht bemerken, daß die Menschen sich bei der Übung und Vervollkommnung dieses Geistesvermögens sehr vieler Fehler schuldig machen, die sie an Fortschritten hindern und ihr Leben-

lang in Unwissenheit und Irrtum festhalten. Auf einige von diesen werde ich in der folgenden Abhandlung aufmerksam machen und versuchen, geeignete Heilmittel dafür anzugeben.

§ 3. Vernünftiges Denken. — Außer dem Mangel bestimmter Ideen, sowie des Scharfsinns und der Übung im Auffinden und Ordnen vermittelnder Ideen giebt es drei Arten des Mißverhaltens, dessen die Menschen sich mit Bezug auf ihre Vernunft schuldig machen, wodurch dieses Vermögen in ihnen an dem Dienste gehindert wird, den es leisten könnte und wozu es bestimmt ist. Und wer auf die Handlungen und Reden der Menschen achtet, wird finden, daß ihre Fehler dieser Art sehr häufig und sehr augenfällig sind.

I. Der erste ist der Fehler derjenigen, die überhaupt selten vernünftig überlegen, sondern nach dem Beispiel anderer handeln und denken, seien es nun Eltern, Nachbarn, Minister oder, wen es ihnen sonst gefällt sich zum unbedingten Vertrauensmann zu wählen, damit sie sich die Mühe und Beschwerde des eignen Denkens und Prüfens ersparen.

II. Der zweite ist der Fehler derjenigen, die die Leidenschaft an die Stelle der Vernunft setzen und, fest entschlossen, daß diese ihre Handlungen und Beweisführungen leiten solle, weder ihre eigene Vernunft irgendwie weiter gebrauchen noch auf die anderer Leute hören, als wie es ihrer Laune, ihrem Interesse oder ihrer Partei gemäß ist; und diese begnügen sich, wie man beobachten kann, gewöhnlich mit Wörtern, die für sie keine bestimmten Ideen bedeuten, obgleich es ihnen bei anderen Dingen, an die sie mit vorurteilsfreier Unbefangenheit hinantreten, nicht an der Fähigkeit, vernünftig zu reden und auf Gründe zu hören, fehlt, wo sie keine heimliche Neigung haben, die sie daran hindert für solche zugänglich zu sein.

III. Die dritte Art ist der Fehler derjenigen, die der Vernunft bereitwillig und aufrichtig folgen, aber, weil ihnen das fehlt, was man einen weiten, gesunden, vielseitigen Sinn nennen könnte, keinen vollen Überblick über alles haben, was sich auf die vorliegende Frage bezieht und bei ihrer Entscheidung von Ge-

wicht sein kann. Wir sind alle kurzsichtig und sehen sehr oft nur die eine Seite einer Sache; unser Blick erstreckt sich nicht auf alles, was damit in Verbindung steht. Von diesem Fehler, denke ich, ist niemand frei. Wir sehen nur teilweise und wir erkennen nur teilweise, und es ist deshalb nicht zu verwundern, daß wir aus unsern auf Teile beschränkten Ansichten keine richtigen Schlüsse ziehen. Dies kann auch den, der von seinen eigenen Talenten die hochmütigste Meinung hat, darüber belehren, wie nützlich es ist, sich mit anderen zu unterreden und zu beraten, selbst mit solchen, die ihm an Fähigkeit, Gewandtheit und Scharfsinn weit nachstehen; denn, weil niemand alles sieht, und wir gewöhnlich gemäß unserer verschiedenen (wie ich sagen möchte) Stellung zu ihr verschiedene Ansichten von derselben Sache haben, so ist es nicht ungereimt, zu denken und nicht unter jemandes Würde, zu versuchen, ob nicht ein anderer Kenntnisse von Dingen besitzen möge, die ihm entgangen seien, und wovon seine Vernunft Gebrauch machen werde, wenn er sich ihrer bewußt würde. Das Vermögen des vernünftigen Denken täuscht die, welche sich darauf verlassen, selten oder niemals; seine Schlußfolgerungen aus dem, worauf es sich stützt, sind augenscheinlich und gewiß; aber das, worin es uns am häufigsten, wenn nicht allein irre leitet, ist, daß die Prinzipien, woraus wir Schlüsse ziehen, die Unterlage, worauf wir unsere Folgerungen gründen, nur einen Teil bilden, daß etwas ausgelassen ist, was mit in Rechnung gezogen werden sollte, um diese richtig und genau zu machen. Hierin mögen, wie wir uns vorstellen können, Engel und für sich bestehende Geister einen gewaltigen und fast unendlichen Vorzug vor uns besitzen, die in ihrer stufenweisen Erhebung über uns mit umfassenderen Fähigkeiten ausgestattet sein mögen, und von denen vielleicht einige so vollkommene und genaue Anschauungen von allen ihrer Betrachtung unterliegenden endlichen Wesen haben, daß sie alle zerstreuten und fast schrankenlosen Beziehungen derselben gleichsam in einem Augenblick zusammenfassen können. Wie viel Grund hat nicht ein so ausgestatteter Geist dazu, sich auf die Sicherheit seiner Schlüsse zu verlassen!

Hierin mögen wir den Grund davon erblicken, weshalb manche gelehrte und nachdenkende Männer, die richtig folgern und die Wahrheit lieben, in ihrer Entdeckung derselben keine großen Fortschritte machen. Irrtum und Wahrheit sind in ihrem Geiste unterschiedslos vermischt, ihre Entscheidungen sind lahm und mangelhaft, und sie irren sich sehr oft in ihrem Urteil, was daher rührt, daß sie nur mit einer Klasse von Menschen verkehren, nur eine Art von Büchern lesen, nur eine Sorte von Begriffen zu hören bekommen; in Wahrheit grenzen sie sich in der intellektuellen Welt ein kleines Gosen ab, wo es hell ist und ihrer Meinung nach der Tag sie beglückt; den Rest des weiten Weltraums aber geben sie der Nacht und Finsternis preis und vermeiden es deshalb ihm nahe zu kommen. Sie haben einen hübschen Handel mit bekannten Geschäftsfreunden in einem gewissen kleinen Winkel; darauf beschränken sie sich, und verstehen sich hinlänglich auf die geschickte Behandlung der Waren und Produkte jenes Winkels, mit dem sie sich begnügen, wollen sich aber nicht in den großen Ocean des Wissens hinauswagen, um die von der Natur anderswo aufgehäuften Reichtümer zu betrachten, die nicht weniger echt, nicht weniger gediegen, nicht weniger nützlich sind als die ihnen in der bewunderten Fülle und Zulänglichkeit ihres eigenen kleinen Flecks zu teil Gewordenen, der für sie alles Gute enthält, was irgendwo im Universum zu finden ist. Die, welche so in ihren eigenen engen Bezirken eingesperrt leben und nicht über die Schranken hinausblicken wollen, die Zufall, Einbildung oder Trägheit ihren Nachforschungen gesetzt haben, sondern von den Begriffen, Reden und Geistesgaben der übrigen Menschen getrennt bleiben, lassen sich nicht unpassend mit den Bewohnern der Maranineninseln vergleichen, die, weil sie durch eine große Meeresfläche von jedem Verkehr mit den bewohnbaren Erdteilen abgeschnitten waren, sich für das einzige Volk auf der Welt hielten. Und obgleich der geringe Umfang ihrer Lebensbedürfnisse sich nicht einmal bis zum Gebrauch des Feuers erstreckt hatte, bevor die Spanier bei ihren Fahrten von Acapulco nach Manilla erst vor wenig Jahren sie damit bekannt machten, so betrachteten

sie doch bei dem Mangel und der Unkenntnis fast aller Dinge sich selbst — sogar nachdem die Spanier die Kunde von mancherlei Nationen, die an Wissenschaften, Künsten und Lebensbequemlichkeiten, wovon sie nichts wußten, reich waren, zu ihnen gebracht hatten — sie betrachteten, sage ich, sich selbst als das glücklichste und weiseste Volk der ganzen Welt. Dessenungeachtet wird aber, denke ich, niemand sie für tiefe Naturkundige oder gründliche Metaphysiker halten, niemand wird von dem Scharfsichtigsten unter ihnen meinen, daß er in der Ethik oder Politik weitgehende Einsichten habe; auch kann niemand zugeben, daß der Fähigste unter ihnen in seinem Verständnis weiter fortgeschritten sei als bis zu einem Wissen von den wenigen unbedeutenden Dingen auf seiner eigenen und den benachbarten Inseln im Bereiche seines Verkehrs; was entfernt genug bleibt von der umfassenden Erweiterung des Geistes, die einer der Wahrheit ergebenen, von den Wissenschaften und einer freien Erzeugung der verschiedenen Ansichten und Meinungen nachdenkender Menschen aller Parteien unterstützten Seele zur Zierde gereicht. Wer also einen Anblick davon haben möchte, was jedermann seiner Behauptung nach zu erblicken wünscht, die Wahrheit in ihrem vollen Umfange, der möge seinen eigenen Gesichtskreis nicht einengen und verblenden. Möge niemand denken, es gebe keine Wahrheit als nur in den Wissenschaften, die er studiere, oder in den Büchern, die er lese. Über die Gedanken anderer Menschen abzuurteilen, bevor man Kenntnis von ihnen genommen hat, das heißt nicht deren Dunkelheit aufzeigen, sondern sich selber die Augen ausstechen. „Prüfet alles und behaltet das Gute", ist eine göttliche Regel, die von dem Vater des Lichtes und der Wahrheit kommt, und es ist schwer zu sagen, auf welchem Wege sonst die Menschen zur Wahrheit gelangen können, um sie zu erfassen, wenn sie nicht nach ihr graben und suchen, wie nach Gold und einem verborgenen Schatze; aber wer das thut, der wird viel Erde und Schutt finden, bevor er das reine Metall erlangt; Sand, Steine und Schlacken liegen gewöhnlich im Gemenge mit ihm, aber das Gold ist gleichwohl Gold und wird den Mann bereichern, der seine Mühe

zu dessen Aufsuchung und Ausscheidung verwendet. Auch waltet keine Gefahr dafür ob, daß er durch die Vermischung getäuscht werden könnte. Jedermann führt einen Probierstein bei sich, um — wenn er ihn nur gebrauchen will — echtes Gold von oberflächlichem Glanze, Wahrheit vom Schein zu unterscheiden. Und in der That wird der Gebrauch und Nutzen dieses Probiersteins, nämlich der natürlichen Vernunft, nur verdorben und verloren durch die Annahme von Vorurteilen, durch hochmütigen Dünkel und durch geistige Beschränktheit. Das Unterlassen ihrer Übung in dem vollen Umfange der erkennbaren Dinge ist es, wodurch dieses edle Vermögen in uns geschwächt und ausgelöscht wird. Spüre ihm nach und siehe zu, ob es sich nicht so verhält. Der Tagelöhner auf einem Dorfe hat gewöhnlich nur ein geringes Maß von Wissen, weil seine Ideen und Begriffe in den engen Schranken einer dürftigen Unterhaltung und Beschäftigung befangen geblieben sind; der kleine Handwerker einer Landstadt übertrifft ihn ein wenig, Lastträger und Schuhflicker in großen Städten kommen weiter als diese. Ein Landedelmann, der Latein und Gelehrsamkeit auf der Universität zurücklassend von dort nach seinem Herrenhause übersiedelt und sich Nachbarn desselben Schlages zugesellt, die an nichts Geschmack finden als an der Jagd und der Weinflasche, der bringt seine Zeit mit diesen allein hin, unterhält sich nur mit ihnen, und kann es in keiner Gesellschaft aushalten, worin von etwas mehr die Rede ist als von den Eingebungen des Weines und der Liederlichkeit. Solch ein Patriot, der diesen glücklichen Bildungsgang durchgemacht hat, kann — wie wir sehen — nicht verfehlen, bei den Quartalssitzungen*) auf der Gerichtsbank bemerkenswerte Urteile zu fällen, und ausgezeichnete Beweise seiner politischen Befähigung zu geben, wenn die Stärke seiner Börse und Partei ihn zu einer ansehnlicheren Stellung**) befördert haben. Im Vergleich mit einem solchen ist in der That ein gewöhnlicher Kaffeehaus-Sammler der City***)

*) Der Friedensrichter jeder Grafschaft.
**) D. h. zum Parlamentsmitglied.
***) von London.

ein vollendeter Staatsmann, und sieht so hoch über ihm wie jemand, der in Whitehall und bei Hofe verkehrt, über einem gewöhnlichen Krämer. Um dieses Thema noch etwas weiter zu führen: hier ist einer in den Eifer und die Unfehlbarkeit seiner eigenen Sekte eingehüllt, und will weder ein Buch anrühren noch mit einer Person verhandeln, die irgend eines der für ihn geheiligten Dinge in Frage stellen werden. Ein anderer betrachtet unsere religiösen Meinungsverschiedenheiten mit billiger und aufrichtiger Unparteilichkeit und findet deshalb wahrscheinlich, daß keine von ihnen in jeder Beziehung einwandsfrei seien. Diese Spaltungen und Systeme sind Menschenwerk und tragen das Merkmal der Fehlbarkeit an sich, und in denen, wovon er abweicht und wogegen er, bis er seine Augen öffnete, ein allgemeines Vorurteil hegte, trifft er viele Dinge, wofür sich mehr sagen läßt, als er früher gewahr geworden war oder sich hätte vorstellen können. Welcher von diesen beiden urteilt nun wahrscheinlich am richtigsten über unsere religiösen Streitigkeiten und kommt der Wahrheit am nächsten, dem Male, wonach alle zu zielen behaupten? Ich setze voraus, daß alle diese von mir als Beispiele angeführten Menschen, so ungleich mit Wahrheit versehen und im Wissen vorgeschritten, der natürlichen Begabung nach einander gleichstehen; der ganze Unterschied zwischen ihnen hat in dem verschiedenen Spielraume bestanden, der ihrem Verstande gegeben war, um darin behufs der Einsammlung von Kenntnissen umherzuschweifen und ihre Köpfe mit Ideen und Begriffen und Beobachtungen zu versehen, die zur Beschäftigung ihres Geistes und zur Bildung ihres Verstandes dienen konnten.

Vielleicht wird der Einwurf erhoben werden: „wer kann alledem Genüge leisten?“ Ich antworte: mehre als man glaubt. Jeder weiß, worin sein eigentümliches Geschäft besteht, und was die Welt nach dem Charakter, den er sich selber beilegt, rechtmäßigerweise von ihm erwarten darf; und um dem zu entsprechen, wird er finden, daß er Zeit und Gelegenheit genug zu seiner Ausrüstung habe, wenn er sich nicht durch geistige Beschränktheit selbst der bereitstehenden Hilfsmittel beraubt. Ich sage nicht, daß man

um ein guter Geograph zu werden, jedes Gebirge, jeden Fluß, jedes Vorgebirge und jede Bai auf der Erdoberfläche besuchen, überall die Gebäude besichtigen und das Land in Augenschein nehmen müsse, wie wenn man einen Kauf abschließen wollte; aber jedermann wird doch zugeben, daß der ein Land besser kennen lernen wird, wer oft Ausflüge in dasselbe macht und es hieher und dorthin durchkreuzt, als wer wie ein Mühlpferd beständig auf derselben Spur rundum geht oder innerhalb der engen Grenzen eines Feldes oder zweier, die ihm gefallen, verbleibt. Wer sich nach den besten Büchern in jeder Wissenschaft erkundigt und sich aus den wichtigsten Schriftstellern der verschiedenen Sekten der Philosophie und Religion unterrichtet, der wird nicht finden, daß es eine endlose Arbeit sei, sich mit den Ansichten der Menschen über die bedeutendsten und umfassendsten Gegenstände bekannt zu machen. Er möge nur von der Freiheit seiner Vernunft und seines Verstandes in solcher Weite wie angegeben Gebrauch machen, dann wird sein Geist gestärkt, seine Fassungskraft erweitert, seine Fähigkeiten erhöht werden; und das Licht, was die entfernten und zerstreuten Teile der Wahrheit aufeinander werfen, wird seinem Urteil dergestalt zu Hilfe kommen, daß er selten weit vorbeitreffen oder verfehlen wird, einen Beweis für Klarheit des Kopfes und umfassendes Wissen zu geben. Wenigstens ist dies der einzige mir bekannte Weg, dem Verstande die gehörige Ausbildung bis zum vollen Umfange seines Vermögens zu geben und einen logischen Schikaneur von einem vernünftigen Menschen — die beiden verschiedensten Dinge, die ich in der Welt kenne — zu unterscheiden. Nur muß der, welcher so dem Geiste Flügel geben und seine Forschungen nach der Wahrheit in allen Richtungen ausbreiten will, unverbrüchlich in seinem Kopfe bestimmte Ideen von allem, womit er seine Gedanken beschäftigt, festsetzen und nie unterlassen, selbst und vorurteilsfrei über alles zu urteilen, was er von anderen, sei es in ihren Schriften oder in der Unterhaltung, empfängt. Der Hochachtung oder dem Vorurteil muß er niemals gestatten, einer von ihren Meinungen Schönheit oder Häßlichkeit zu verleihen.

§ 4. Von der Übung und den Gewohnheiten. — Wir werden mit Vermögen und Kräften geboren, die fast zu allem fähig sind, wenigstens mit solchen, die uns weiter bringen würden, als man sich leicht vorstellen kann; aber nur die Übung dieser Kräfte giebt uns für irgend etwas Gewandtheit und Geschick und führt uns zur Vollkommenheit.

Einem Bauern im mittleren Lebensalter wird kaum jemals das Benehmen und die Sprache eines Mannes von Stande beigebracht werden, wenn auch sein Körper ebenso wohlgestaltet, seine Glieder ebenso biegsam und seine natürlichen Geistesgaben keineswegs geringer sind. Die Beine eines Tanzlehrers und die Finger eines Musikers führen gleichsam von Natur ohne Absicht oder Anstrengung regelmäßige und bewundernswerte Bewegungen aus. Laß sie ihre Rollen tauschen, und sie werden vergeblich versuchen, in den nicht daran gewöhnten Gliedern gleiche Bewegungen hervorzubringen, und es wird geraume Zeit und lange Übung erfordern, bis sie nur einen gewissen Grad ähnlicher Gewandtheit erlangen. Zu welchen unglaublichen und erstaunlichen Verrichtungen sehen wir nicht Seiltänzer und Gaukler ihre Leiber befähigen! Nicht als ob nicht manche in fast allen Handwerken ebenso wunderbar wären; ich nenne nur die, welche die Welt als solche beachtet, weil man eben deswegen Geld ausgiebt, um sie zu sehen. Alle diese bewunderten Bewegungen, die über die Leistungsfähigkeit und fast das Vorstellungsvermögen der ungeübten Zuschauer hinausliegen, sind nur die Ergebnisse der Übung und Ausdauer bei Menschen, deren Körper an und für sich keine andere Beschaffenheit haben als die der erstaunten Zuschauer.

Wie es sich mit dem Körper verhält ebenso auch mit dem Geiste; die Übung macht ihn zu dem, was er ist, und sogar die meisten der vorzüglichen Eigenschaften, die man als natürliche Anlagen zu betrachten pflegt, werden sich bei näherer Prüfung als ein Erzeugnis der Übung herausstellen, indem sie nur durch wiederholte Bethätigung zu der Höhe, die sie haben, gebracht worden sind. Einige Leute zeichnen sich durch lustige Scherzreden aus, andere durch lehrhafte Vorträge und entsprechend unterhal-

tende Erzählungen. Dies wird leicht bloß für eine Wirkung ihrer Natur gehalten und zwar um so eher, als es nicht auf der Anwendung von Regeln beruht, und die, welche sich in einem von beiden auszeichnen, sich niemals darauf in der Absicht legen, es wie eine erlernbare Kunst zu studieren. Gleichwohl bleibt es wahr, daß zuerst ein glücklicher Einfall, der ihm gut anschlug und zur Empfehlung diente, jemanden zu einem wiederholten Versuch ermutigte und seine Gedanken und Bestrebungen nach jener Richtung hin lenkte, bis er zuletzt unmerklich eine Fertigkeit darin erlangte ohne zu wissen wie; und daß etwas ausschließlich der Natur zugeschrieben wird, was weit mehr eine Wirkung der praktischen Übung war. Ich leugne nicht, daß der erste Ursprung häufig in einer natürlichen Disposition liegen mag, aber die führt einen Menschen niemals weit ohne Übung und Ausbildung, und es ist allein die Praxis, die sowohl die Kräfte des Geistes wie die des Körpers zur Vollendung bringt. Manche gute poetische Ader wird unter einem Erwerbsgeschäft begraben und fördert aus Mangel an Ausbildung niemals etwas zu Tage. Die Weisen der Rede und der Begründung sind, wie wir sehen, auch wenn sie denselben Gegenstand betreffen, bei Hofe und auf der Universität sehr verschieden. Und wer sich nur von Westminsterhall nach der Börse begeben will, wird in der Art, wie man sich an beiden Orten ausdrückt, einen verschiedenen Geist und eine verschiedene Manier entdecken, und doch läßt sich nicht annehmen, daß alle, denen das Los zu teil ward, in der City zu leben, mit anderen Naturanlagen geboren seien als die, welche auf der Universität oder in den Rechtsschulen groß geworden sind.

Dies alles hat nur den Zweck, zu zeigen, daß der so bemerkbare Unterschied im Verstande und der Begabung der Menschen nicht so sehr aus ihren natürlichen Anlagen als aus den erworbenen Gewohnheiten entspringt. Wer es unternehmen wollte, aus einem mehr als fünfzigjährigen Zaunmacher vom Lande einen eleganten Tänzer zu bilden, der würde ausgelacht werden. Und wenig besseren Erfolg würde einer haben, der es versuchen wollte, in eben dem Lebensalter jemanden zu folgerichtigem

Denken oder schönem Reden zu bringen, der niemals hieran gewöhnt worden, auch wenn er ihm eine Sammlung aller der besten Vorschriften der Logik oder Redekunst vorlegte. Aus niemandem wird dadurch etwas, daß er Regeln anhört oder sie in sein Gedächtnis aufnimmt; durch Übung muß sich die Gewohnheit der Ausführung, ohne an die Regel zu denken, festsetzen; und man könnte ebensogut hoffen, durch eine Vorlesung und Unterweisung in den Künsten der Musik und Malerei einen guten Maler oder Musiker ex tempore auszubilden, wie jemandem zusammenhängendes Denken oder strenge Schlußfolgerung durch eine Anzahl von Regeln zu lehren, die ihm zeigten, worin die rechte Weise vernünftiger Untersuchung bestehe.

Da es sich so verhält, daß Fehler und Schwächen im Verstande der Menschen so gut wie in anderen Fähigkeiten von dem Mangel eines richtigen Gebrauches ihrer eigenen Geistesvermögen herrühren, so bin ich zu der Annahme geneigt, daß der Fehler gewöhnlich mit Unrecht der Natur zugeschrieben und oft da über einen Mangel von Anlagen geklagt wird, wo der Fehler in einem Mangel an gehöriger Ausbildung derselben liegt. Wir sehen häufig, daß Menschen beim Abschluß eines Handelsgeschäftes gewandt und schlau genug sind, die, wenn man religiöse Gegenstände mit ihnen bespricht, als vollkommen einfältig erscheinen.

§ 5. Ideen. — Ich will hier bei dem, was die richtige Leitung und Ausbildung des Verstandes anbetrifft, nicht auf den Erwerb klarer und deutlicher Ideen zurückkommen und darauf, daß wir unsere Gedanken lieber mit diesen als mit den sie vertretenden Lauten beschäftigen, auch die Bedeutung der Wörter fest bestimmen sollen, deren wir uns bedienen, wenn wir für uns selbst nach der Wahrheit forschen oder mit anderen darüber reden. Über diese Hindernisse unseres Verstandes bei seinem Streben nach Wissenserwerb habe ich mich an einem anderen Orte hinlänglich verbreitet, so daß es nicht nötig ist, über diese Dinge hier noch mehr zu sagen.

§ 6. Prinzipien. — Es giebt noch einen anderen Fehler,

der die Menschen bei ihrem Wissenserwerb hindert oder mißleitet, über den ich auch schon etwas gesagt habe, der aber doch hier von neuem erwähnt werden muß, damit wir ihn bis auf den Grund prüfen und die Wurzel, woraus er entspringt, entdecken können; und der ist die Gewohnheit sich mit Prinzipien zu begnügen, die nicht von selbst einleuchtend und oft nicht einmal wahr sind. Es ist nichts Ungewöhnliches, zu sehen, daß Menschen ihre Meinungen auf Grundlagen stützen, die nicht mehr Gewißheit und Festigkeit besitzen als die Sätze, die auf sie gebaut und um ihretwillen angenommen werden. Zu dieser Art von Grundlagen gehören folgende und dergleichen mehr, nämlich: Die Stifter oder Führer meiner Partei sind tüchtige Männer, und deshalb sind ihre Lehren wahr; das ist die Meinung einer im Irrtum befangenen Sekte, deshalb ist sie falsch; das hat lange in der Welt gegolten, deshalb ist es wahr; oder es ist neu und deshalb falsch. Diese und viele ähnliche, die auf keine Weise Maßstäbe für Wahrheit und Falschheit sind, werden von der großen Mehrzahl der Menschen zu Kriterien erhoben, wonach sie ihren Verstand zu urteilen gewöhnen. Und da sie so in die Gewohnheit verfallen, nach solchen verkehrten Maßstäben über Wahrheit und Falschheit zu entscheiden, so ist es kein Wunder, wenn sie den Irrtum als Gewißheit annehmen und sehr bestimmt auf Dingen bestehen, wofür sie keinen Grund haben.

Niemand, der noch den geringsten Anspruch auf Vernunft hat, kann, wenn irgend einer dieser seiner falschen Grundsätze auf die Probe gestellt wird, umhin, anzuerkennen, daß er trüglich sei, und er selbst derartige Grundsätze anderen, die von seiner Meinung abwichen, nicht zugestehen werde; gleichwohl wird man, nachdem er hievon überzeugt worden, finden, daß er in deren Gebrauch fortfährt, und bei der nächsten Gelegenheit wieder aus denselben Gründen argumentiert. Liegt da nicht der Gedanke nahe, daß Menschen, die nach so falschen Maßstäben urteilen, selbst nachdem sie deren Unzuverlässigkeit eingesehen haben, sich absichtlich selbst täuschen und ihren Verstand irre leiten? Dennoch werden sie nicht so tadelnswürdig erscheinen, wie man beim

ersten Anblick denken sollte, denn ich glaube, eine große Anzahl derselben argumentiert im Ernste so und thut das nicht um sich selbst oder andere zu täuschen. Sie sind von dem, was sie sagen, überzeugt und legen ihm Gewicht bei, obgleich sie in einem ähnlichen Falle vom Gegenteil überführt worden; aber die Menschen würden für sich selbst unerträglich und anderen verächtlich sein, wenn sie sich ohne irgend welchen Grund Meinungen aneignen und etwas behaupten wollten, was sie auf keine Weise rechtfertigen könnten. Wahr oder falsch, felsenfest oder lose wie Sand, irgend welche Grundlage muß der Geist haben, um sich darauf zu stützen, und — wie ich an einer anderen Stelle bemerkt habe — kaum hat er irgend einen Satz aufgenommen, so eilt er auch sofort zu einer Hypothese, die demselben als Boden dienen könne; bis dahin ist er unruhig und schwankend. So sehr macht uns schon unser Temperament selbst zu einem richtigen Gebrauch unseres Verstandes geneigt, wenn wir nur dem Zuge unserer Natur, wie sich gebührte, folgen wollten.

In einigen wichtigen Angelegenheiten, namentlich den religiösen, ist es den Menschen nicht gestattet, beständig schwankend und ungewiß zu sein; sie müssen diese oder jene Lehrsätze annehmen, und es würde ihnen zur Beschämung gereichen, ja ein Widerspruch sein, zu schwer, als daß der Geist eines Menschen ihm beständig unterliegen könnte, wenn jemand behaupten wollte, von der Wahrheit einer Religion überzeugt zu sein, und doch außer stande wäre, irgend welchen Grund seines Glaubens anzugeben oder für seine Bevorzugung dieser Meinung vor allen anderen irgend etwas zu sagen. Deshalb müssen sie (die Menschen) von den einen oder den anderen Prinzipien Gebrauch machen, und die können nur solche sein, wie sie haben und behandeln können; und wenn man sagen wollte, sie seien nicht ernstlich von denselben überzeugt und verließen sich nicht auf die von ihnen gebrauchten, so wäre das der Erfahrung zuwider und hieße behaupten, daß sie nicht mißleitet seien, während wir gerade hierüber klagen.

Wenn sich das so verhält, so wird man fragen: warum bedienen sie sich dann nicht lieber sicherer und unbestreitbarer Prin-

zipien, als daß sie sich auf solche Gründe verlassen, die sie täuschen können und ersichtlich ebensogut dazu dienen werden, den Irrtum zu stützen wie die Wahrheit?

Darauf antworte ich: von besseren und sicherern Prinzipien machen sie um deswillen keinen Gebrauch, weil sie dazu außer stande sind; aber dieses Unvermögen entspringt nicht aus einem Mangel natürlicher Anlagen (denn die wenigen, bei denen das der Fall ist, sind zu entschuldigen), sondern aus einem Mangel an Übung und Angewöhnung. Wenig Menschen werden von Jugend auf an streng folgerichtiges Denken und daran gewöhnt, die Ableitung einer Wahrheit durch eine lange Reihe von Schlüssen bis zu ihrem entfernten Ursprung zu verfolgen und deren Verknüpfung zu beobachten, und wenn jemand nicht an diesen Gebrauch seines Verstandes durch häufige Übung gewöhnt worden ist, so ist es nicht wunderbarer, daß er, nachdem er zu Jahren gekommen, seinen Geist nicht dazu zu bringen vermag, als daß einer nicht plötzlich imstande ist, zu gravieren oder zu zeichnen, auf dem Seile zu tanzen oder eine gute Hand zu schreiben, der sich in keinem von diesen Dingen jemals geübt hat. Ja für die meisten Menschen ist dies etwas so völlig Fremdes, daß sie den Mangel davon in ihrer Person nicht einmal bemerken; sie besorgen ihre gewöhnlichen Berufsgeschäfte, um mich so auszudrücken, gedächtnismäßig, wie sie dieselben erlernt haben, und wenn sie ihnen einmal mißlingen, so schreiben sie das irgend welchem Umstande eher zu als dem Mangel an Nachdenken oder Geschicklichkeit, denn die glauben sie (weil sie nichts Besseres kennen) in Vollkommenheit zu besitzen. Oder, wenn es einen Gegenstand giebt, den Interesse oder Phantasie ihrem Nachdenken empfohlen haben, so sind ihre Erwägungen darüber doch immer in ihrer eigenen Manier; mögen sie besser oder schlechter sein, sie genügen ihnen und sie kennen keine besseren; wenn sie deshalb dadurch zu Irrtümern verleitet werden und ihr Geschäft demgemäß abläuft, so schreiben sie dies lieber einem widrigen Zufall oder den Fehlern anderer zu als ihrem eigenen Mangel an Verständnis; dieser ist es, den niemand in sich selber entdeckt oder beklagt. Wo-

durch immer sein Geschäft mißlungen sein mag, es war nicht ein Mangel an richtigem Denken und Urteilen bei ihm selbst; er findet keinen solchen Fehler in sich, sondern ist überzeugt, daß er seine Pläne nach seinen eigenen Erwägungen gut genug ausführt oder ausgeführt haben würde, wenn nicht unglückliche Zwischenfälle eingetreten wären, die außer seiner Macht lagen. Somit giebt er sich, zufrieden mit diesem beschränkten und sehr unvollkommenen Gebrauch seines Verstandes, niemals die Mühe, Methoden zur Vervollkommnung seines Geistes aufzusuchen, und verbringt sein ganzes Leben ohne irgend welchen Begriff von strenger Schlußfolgerung in dem ununterbrochenen Zusammenhange einer langen Reihe von Konsequenzen aus sicheren Grundlagen, wie sie erforderlich ist, um die meisten der spekulativen Wahrheiten zu ermitteln und klarzustellen, woran die meisten Menschen zu glauben bekennen und ein großes Interesse haben. Hier noch davon zu geschweigen, worauf ich weiterhin vollständiger zurückzukommen Gelegenheit finden werde, nämlich daß in vielen Fällen eine Reihe von Folgerungen nicht genügend ist, vielmehr manche verschiedene und entgegengesetzte Deduktionen geprüft und zusammengestellt werden müssen, bevor man zur Bildung eines richtigen Urteils über den fraglichen Punkt gelangen kann. Was läßt sich also von Menschen erwarten, die weder das Bedürfnis einer Schlußfolgerung von solcher Art einsehen, noch auch, wenn sie das thun, wissen, wie sie die Sache angreifen sollen oder durchführen können. Man könnte ebensogut einem Bauern, der kaum die Zahlzeichen kennt und nie bis in die Hunderte gerechnet hat, zumuten, das umfängliche Konto eines Kaufmanns abzuschließen und dessen wahre Bilanz zu ermitteln.

Was ist denn unter diesen Umständen zu thun? Ich antworte: wir sollten stets dessen eingedenk sein, was ich oben gesagt habe, daß die Kräfte unserer Seele auf dieselbe Weise wie die unseres Körpers entwickelt und für uns nützlich gemacht werden. Daß jemand gut schreiben oder malen, tanzen oder fechten, oder irgend welche Handarbeit geschickt und mit Leichtigkeit verrichten solle, das erwartet, wenn er auch noch so viel Kraft und Behen-

digkeit, Geschmeidigkeit und Gewandtheit von Natur besitzt, doch niemand von ihm, ohne daß er sich darin geübt, und Zeit und Mühe darauf verwendet hätte, um seine Hand oder äußeren Glieder diesen Bewegungen anzupassen und dafür auszubilden. Geradeso steht es mit dem Geiste; soll jemand zu folgerichtigem Denken wohl befähigt sein, so muß er beizeiten daran gewöhnt und sein Geist darin geübt werden, den Zusammenhang von Ideen zu beobachten und sie der Reihe nach zu verfolgen. Nichts dient besser hiezu als die Mathematik, die deshalb allen denen, die Zeit und Gelegenheit dazu haben, gelehrt werden sollte, nicht sowohl um sie zu Mathematikern als vielmehr um sie zu vernünftigen Wesen auszubilden; denn, obgleich wir uns alle so nennen, weil wir, wenn es uns beliebt, dazu geboren sind, so müssen wir doch der Wahrheit gemäß sagen, daß die Natur uns nur den Samen dazu giebt; wir sind geboren, um, wenn es uns beliebt, vernünftige Wesen zu sein, allein nur Übung und Anstrengung machen uns dazu, und wir sind es in der That nur soweit, wie Fleiß und Bemühung uns vorwärts gebracht haben. Deshalb muß der, welcher die Schlüsse der Menschen bei solchen Untersuchungsarten beobachtet, woran sie nicht gewöhnt sind, die Überzeugung gewinnen, daß sie nicht alle vernünftig seien.

Hierauf hat man um so weniger acht gegeben, weil jedermann in seinen Privatgeschäften die eine oder die andere Art von Raisonnement gebraucht, die ausreicht, um ihn als vernünftig zu bezeichnen. Der Irrtum liegt aber darin, daß man schließt, wer sich in *einer* Sache als vernünftig zeige, der sei es in allen; und anders zu denken oder zu reden gilt für eine so ungerechte Beleidigung und einen so sinnlosen Tadel, daß niemand es zu thun wagt. Es sieht aus wie die Herabsetzung eines Menschen unter die Würde seiner Natur. Wahr ist es, daß der Geist dessen, der mit Bezug auf irgend einen Gegenstand richtige Schlüsse zieht, von Natur eben dazu auch mit Bezug auf andere Dinge befähigt ist, mit demselben Grade von Kraft und Klarheit und vielleicht in einem viel höheren, wenn sein Verstand auf diese hingewendet worden wäre. Ebenso wahr aber ist es, daß der, welcher heute

über eine gewisse Art von Sachen ganz vernünftig urteilen kann, hinsichtlich anderer dazu heute völlig außer stande, ein Jahr später jedoch vielleicht imstande sein mag. Überall aber, wo die Vernunftanlage eines Menschen ihm versagt und ihm kein folgerichtiges Denken ermöglicht, da können wir nicht sagen, daß er vernünftig sei, wie fähig er auch sein möge, dies mit der Zeit durch Übung zu werden.

Man stelle einen Versuch an mit Menschen von niedriger und gemeiner Erziehung, deren Gedanken sich nie über den Spaten und den Pflug erhoben haben, und deren Blick nie über die gewöhnliche Plackerei eines Tagelöhners hinausgereicht hat. Man führe die seit vielen Jahren an ein Geleise gewöhnten Gedanken eines solchen aus dem engen Umkreis hervor, worauf er sein Lebenlang beschränkt gewesen ist, und man wird ihn zu folgerichtigem Denken fast ebensowenig befähigt finden, wie einen Blödsinnigen. Bei den meisten Menschen wird man finden, daß ein oder zwei Regeln, worauf ihre Schlüsse unmittelbar beruhen, alle ihre Gedanken beherrscht haben; diese, wahr oder falsch, sind die Maximen gewesen, von denen sie geleitet worden, werden diese ihnen genommen, dann sind sie vollkommen ratlos, ihr Kompaß und Polarstern sind verschwunden und ihr Verstand steht völlig still; sie kehren deshalb entweder zu ihren alten Maximen als den Grundlagen aller Wahrheit für sie unmittelbar wieder zurück trotz alledem, was zum Beweise ihrer Schwäche gesagt sein mag, oder, wenn sie dieselben um der Gegengründe willen aufgeben, so geben sie zugleich alle Wahrheit und fernere Forschung auf und denken, daß es so etwas wie Gewißheit nicht gebe. Denn, wenn man ihren Gedankenkreis ausdehnen und ihm weiter abliegende und sichrere Prinzipien zur Grundlage geben wollte, so könnten sie die entweder nicht leicht begreifen, oder wenn sie das könnten, verständen sie doch nicht dieselben zu gebrauchen, denn lange Ableitungen aus entfernten Prinzipien sind etwas, woran sie nicht gewöhnt worden, und was sie nicht handhaben können.

„Wieso denn, kann bei erwachsenen Menschen der Verstand

niemals vervollkommnet oder erweitert werden?“ — Das behaupte ich nicht; so viel aber glaube ich sagen zu dürfen, daß es nicht ohne Fleiß und Ausdauer möglich ist, wozu mehr Zeit und Anstrengung erforderlich sind, als erwachsene Leute, die einen bestimmten Lebensberuf ergriffen haben, dafür aufwenden können, und daß es deshalb sehr selten geschieht. Und eben diese Möglichkeit, es nur durch Übung und Kraftgebrauch zu erlangen, führt uns zu dem zurück, was ich vorher behauptet habe, daß unser Geist so gut wie unser Körper nur durch Thätigkeit ausgebildet wird, und wir nur soweit Leistungen von unserm Verstande erwarten dürfen, wie er durch Angewöhnung vervollkommnet worden ist.

Die Amerikaner*) werden nicht alle mit einem schlechteren Verstande geboren als die Europäer, obgleich wir sehen, daß keine von ihnen in den Künsten und Wissenschaften soweit vorgeschritten sind. Und unter den Kindern eines armen Bauern giebt die ihm durch einen glücklichen Zufall zu teil gewordene Erziehung und sein Hinauskommen in die Welt dem einen eine unermeßliche Überlegenheit an Fähigkeiten über die anderen, der, wenn er das väterliche Haus nicht verlassen hätte auf derselben Stufe mit seinen Brüdern stehen geblieben wäre.

Wer mit jungen Schülern zu thun hat, namentlich in der Mathematik, kann bemerken, wie ihnen das Verständnis stufenweise aufgeht, und wie es allein die Übung ist, wodurch sie dazu gelangen. Zuweilen geraten sie vor einem gewissen Teile eines Beweises auf lange Zeit ins Stocken, nicht aus Mangel an gutem Willen und Aufmerksamkeit, sondern weil sie thatsächlich den Zusammenhang zweier Ideen nicht wahrnehmen, der für jemand mit geübterem Verstande so augenfällig ist, wie irgend etwas sein kann. Dasselbe würde der Fall sein, wenn ein Erwachsener anfinge Mathematik zu studieren; der Verstand stockt aus Mangel an Übung häufig auf ganz ebenem Wege, und wenn der so in Verlegenheit Geratene den Zusammenhang einzusehen

*) D. h. Indianer

beginnt, so wundert er sich darüber, was es gewesen, das ihn in einem so einfachen Falle zum Stocken brachte.

§ 7. **Die Mathematik.** — Ich habe der Mathematik als eines Mittels gedacht, um den Geist an ein genaues und folgerichtiges Denken zu gewöhnen, nicht weil ich es für nötig hielte, daß alle Menschen gute Mathematiker seien, sondern in der Meinung, daß, wenn sie sich die Art und Weise der Schlußfolgerung angeeignet hätten, worauf jene Wissenschaft den Geist notwendig hinführt, sie imstande sein würden, dieselbe auf andere Wissensgebiete zu übertragen, je nachdem sie dazu Gelegenheit fänden. Denn bei allen Arten der Beweisführung sollte jedes einzelne Argument wie eine mathematische Demonstration behandelt werden, man sollte die Verknüpfung und die Abhängigkeit der Ideen mit und voneinander verfolgen, bis der Geist zu der Quelle gelangte, woraus es (das Argument) entspringt, und den durchgängigen Zusammenhang wahrnähme; obgleich bei Wahrscheinlichkeitsbeweisen nicht wie bei demonstrativer Erkenntnis schon eine solche Reihe genügt.

Wo eine Wahrheit durch eine Demonstration vollständig dargethan wird, da bedarf es keiner weiteren Untersuchung, in Fällen bloßer Wahrscheinlichkeit aber, wo es an einer Demonstration fehlt, die die Wahrheit zweifellos feststellte, da genügt es nicht, ein Argument bis zu seinem Ursprung zu verfolgen und dessen Stärke und Schwäche in Betracht zu ziehen, vielmehr müssen alle Argumente, nachdem sie für beide Seiten der Frage so geprüft worden, gegeneinander aufgewogen werden, und nach dem Gesamtergebnis muß der Verstand über seinen Beifall entscheiden.

Dies ist eine Weise der Untersuchung, woran man seinen Verstand gewöhnen sollte, die aber von dem bei den Ungebildeten üblichen Verfahren so verschieden ist, daß selbst Gelehrte mitunter nur eine sehr geringe oder gar keine Kenntnis davon zu haben scheinen. Darüber darf man sich auch nicht wundern, weil die Art, wie in den Schulen disputiert wird, sie ganz abseits davon leitet, indem hiebei von einem topischen Argument ausgegangen

wird, und durch Folgerungen daraus über die Wahrheit oder Falschheit der Frage entscheiden, und der Sieg dem Opponenten oder dem Verteidiger zugesprochen werden soll, was ganz dasselbe ist, als wenn jemand ein Konto durch Debitierung und Kreditierung einer Summe bilanzieren würde, während noch hundert andere da sind, die in Betracht gezogen werden müßten.

Es wäre also gut, wenn der Sinn der Menschen hieran gewöhnt würde und zwar frühzeitig, damit sie nicht ihre Meinungen auf einen einzelnen Gesichtspunkt stützen, wenn noch viele andere erforderlich sind, um die Rechnung aufzumachen und berücksichtigt werden müssen, bevor jemand ein richtiges Urteil fällen kann. Dies würde ihren Geist erweitern und ihrem Verstande gehörige Freiheit geben, so daß sie nicht durch Einbildung, Trägheit oder Übereilung zum Irrtum verführt würden; denn ich denke, niemand kann solch eine Leitung des Verstandes billigen, die ihn von der Wahrheit abzöge, wenn es auch noch so sehr in der Mode ist sich ihrer zu bedienen.

Hiegegen wird man vielleicht einwenden, daß, um den Verstand nach meinem Vorschlage auszubilden, jedermann ein Gelehrter werden und mit allem Stoff des Wissens ausgerüstet, sowie in allen Methoden der Untersuchung geübt sein müsse. Darauf erwidere ich, daß es für diejenigen, denen es nicht an Zeit und Mitteln zum Erwerb von Kenntnissen fehlt, eine Schande ist, wenn es ihnen an irgend welcher zu erlangenden Beihilfe oder Unterstützung zur Ausbildung ihres Verstandes gebricht, und für solche ist das, was ich hier sage, hauptsächlich bestimmt. Meines Bedünkens sollten die, welche durch den Fleiß und die Talente ihrer Vorfahren von einer beständigen Plackerei für ihre Schultern und ihre Bäuche frei geworden sind, einen Teil ihrer freien Zeit auf ihren Kopf verwenden, und ihren Geist durch einige Proben und Versuche in allen Arten und Gegenständen vernünftigen Nachdenkens aufschließen. Ich habe oben die Mathematik erwähnt, worin die Algebra dem Verstande neue Hilfsmittel und Gesichtspunkte darbietet. Wenn ich diese vorschlug, so geschah das, wie gesagt, nicht um aus jedem Menschen einen durchgebil-

deten Mathematiker oder einen gründlichen Algebraisten zu machen; gleichwohl meine ich, daß das Studium dieser Wissenschaften selbst für erwachsene Personen von unbegrenztem Nutzen ist, zunächst um sie durch Erfahrung davon zu überzeugen, daß es, um jemanden zum folgerichtigen Denken zu befähigen, nicht genügt, daß er Geistesanlagen besitze, womit er zufrieden ist, und die ihm in seinem alltäglichen Lebenslauf ausreichende Dienste leisten. Wer sich mit diesen Studien befaßt, der wird einsehen, daß sein Verstand, für wie gut er ihn auch halten mag, ihm doch bei manchen und noch dazu sehr einleuchtenden Dingen versagen kann. Das würde die Einbildung vernichten, die die meisten Menschen in dieser Hinsicht von sich selber hegen, und sie würden nicht so geneigt zu dem Glauben sein, daß ihr Geist keiner Hilfsmittel zu seiner Erweiterung bedürfe, daß die Schärfe und eindringende Kraft ihres Verstandes keiner Steigerung mehr fähig seien. Zweitens würde das Studium der Mathematik ihnen zeigen, daß es bei Schlußfolgerungen notwendig ist, alle unterschiedenen Ideen voneinander zu sondern und die Verhältnisse ins Auge zu fassen, die unter allen den bei der vorliegenden Untersuchung in Betracht kommenden obwalten, diejenigen aber, die in keiner Beziehung dazu stehen, beiseite zu setzen und ganz außer Rechnung zu lassen. Dies ist etwas, was auch bei anderen Gegenständen außer der Quantität für eine richtige Schlußfolgerung unbedingt nötig ist, obwohl es dabei nicht so leicht beobachtet und nicht so sorgfältig geübt wird. Auf solchen Gebieten des Wissens, wo — wie man meint — Beweisführungen nicht hingehören, raisonnieren die Menschen sozusagen in Bausch und Bogen, und wenn sie auf einen summarischen und verwirrten Überblick oder auf eine teilweise Erwägung hin den Anschein einer Wahrscheinlichkeit hervorrufen können, so sind sie gewöhnlich zufrieden, namentlich wenn es sich um einen Streit handelt, wobei jeder Strohhalm ergriffen und alles mit Ostentation vorgebracht wird, was irgendwie dazu dienen kann, dem Argument einen guten Anstrich zu geben. Allein kein Verstand ist in der Lage, die Wahrheit aufzufinden, der nicht alle Seiten der Sache deutlich aus-

einander hält und mit Beiseitesetzung dessen, was die vorliegende Frage gar nicht berührt, seinen Schluß aus dem Ergebnis aller der Einzelheiten zieht, die irgend welchen Einfluß darauf äußern. Noch eine andere nicht weniger nützliche Angewöhnung läßt sich aus der Beschäftigung mit mathematischen Demonstrationen gewinnen, nämlich die des Verstandes an eine lange Reihe von Folgerungen; da ich aber hievon schon gesprochen habe, so will ich hier nicht wieder darauf zurückkommen.

Die Menschen anbelangend, deren Glücksgüter und Zeit beschränkter sind, so hat das, was für sie genügt, nicht einen so großen Umfang, wie man wohl meint, und es läßt sich der obgedachte Einwurf daraus nicht entnehmen. Niemand ist verpflichtet alles zu wissen. Erkenntnis und Wissenschaft sind im allgemeinen nur die Aufgabe derer, die in Bequemlichkeit und Muße leben. Die, welche einen speciellen Beruf haben, müssen diesen verstehen, und es ist kein unvernünftiges Verlangen, dessen Erfüllung unmöglich wäre, daß sie darüber, was ihr tägliches Geschäft ausmacht, folgerichtig denken sollten. Daß sie dazu nicht imstande seien, kann niemand denken, ohne sie mit den Tieren auf eine Linie zu stellen und sie einer Dummheit zu beschuldigen, die sie unter den Rang vernünftiger Geschöpfe herabsetzen würde.

§ 8. Religion. — Neben seinem besonderen Beruf für den Unterhalt dieses Lebens hat jedermann ein Interesse an einem künftigen Leben, worum er sich zu bekümmern verpflichtet ist. Das führt seine Gedanken auf die Religion hin, und hier fällt es für ihn schwer ins Gewicht, daß er richtig verstehe und denke. Deshalb kann es den Menschen nicht erlassen werden, daß sie die auf die Religion bezüglichen Worte und allgemeinen Begriffe recht verstehen und auffassen. Der eine Tag von sieben gewährt neben anderen Ruhetagen in der christlichen Welt Zeit genug hiefür (auch wenn sich sonst keine müßigen Stunden fänden), falls sie nur von diesen Pausen in ihrer täglichen Arbeit Gebrauch machen und mit ebensoviel Fleiß nach einer Verbesserung ihrer Einsicht trachten wollten, wie sie oft nach sehr vielen anderen nutzlosen Dingen thun, und wenn sie nur Leute hätten, die

sie ihren verschiedenen Fähigkeiten gemäß auf die rechte Weise zu jener Einsicht hinführen wollten. Die ursprüngliche Natur ihres Geistes ist dieselbe wie bei anderen Menschen, und es würde sich zeigen, daß es ihnen an hinlänglichem Verstande zur Aufnahme religiöser Erkenntnisse nicht fehle, wenn ihnen dabei, wie das geschehen sollte, ein wenig Ermutigung und Unterstützung gewährt würde. Denn es giebt Beispiele von Leuten sehr niedrigen Standes, die ihren Geist zu einem hohen Grade von Sinn und Verständnis für die Religion erhoben haben; und obgleich diese nicht so zahlreich gewesen sind, wie man wünschen möchte, so genügen sie doch, um jene Lebenslage von der Notwendigkeit grober Unwissenheit zu befreien und zu beweisen, daß noch mehre dazu gebracht werden könnten, vernünftige Geschöpfe und Christen zu sein (denn, daß sie wirklich solche seien, kann man schwerlich von denen annehmen, die, während sie den Namen führen, nicht einmal auch nur die Grundlagen dieser Religion kennen), wenn gehörig für sie gesorgt würde. Denn, wenn ich mich nicht täusche, verstanden vor kurzem die französischen Bauern (eine Volksklasse unter einem viel schwereren Druck von Mangel und Armut als die englischen Tagelöhner) reformierter Religion diese weit besser und konnten mehr dafür vorbringen als Personen höheren Standes unter uns.

Wenn man aber zu dem Schlusse kommen sollte, daß die unteren Volksklassen in den Dingen, die sie am nächsten angehen, einer viehischen Dummheit hingegeben bleiben müßten — wofür ich keinen Grund einsehe — so entschuldigt dies doch nicht die von reichlicheren Glücksgütern und besserer Erziehung, wenn sie ihren Verstand vernachlässigen und nicht darauf Bedacht nehmen, ihn in gehöriger Weise zu beschäftigen und zur rechten Erkenntnis der Dinge zu bringen, um derentwillen er ihnen hauptsächlich gegeben ist. Wenigstens ist die Zahl derer, denen ein beträchtliches Vermögen die Gelegenheit und die Hilfsmittel zur Ausbildung gewährt, nicht so gering, daß sich nicht hoffen ließe, es würden große Fortschritte in allen Zweigen des Wissens und besonders in denen von der größten Wichtigkeit und dem umfas-

sendsten Gesichtskreise gemacht werden, wenn die Menschen von ihren Fähigkeiten den rechten Gebrauch machen und ihren eigenen Verstand studieren wollten.

§ 9. Ideen. — Äußere körperliche Gegenstände, die sich unsern Sinnen beständig aufdrängen und unsere Begierden fesseln, verfehlen nicht unsern Kopf mit lebhaften und dauernden Ideen solcher Art anzufüllen. Hier ist es nicht nötig, den Geist zur Gewinnung eines größeren Vorrats anzutreiben; sie bieten sich oft genug von selbst dar, und werden gewöhnlich so reichlich aufgenommen und so sorgfältig bewahrt, daß es dem Geiste an Raum oder Aufmerksamkeit für andere fehlt, die ihm nützlicher und nötiger wären. Um deshalb den Geist für solche Schlußfolgerungen wie die, wovon ich oben gesprochen habe, zu befähigen, sollte man darauf Bedacht nehmen, ihn mit moralischen und mehr abstrakten Ideen zu erfüllen; denn da diese sich nicht von selbst den Sinnen darbieten, sondern für den Verstand hergestellt werden müssen, so vernachlässigen die Menschen im allgemeinen ein Vermögen, das, wie sie glauben, nichts nötig hat, so sehr, daß ich fürchte, der Geist der meisten ist mit solchen Ideen viel weniger versehen, als man sich vorstellt. Sie gebrauchen häufig die Wörter, und wie kann man da argwöhnen, daß ihnen die Ideen fehlen? Was ich im dritten Buche meiner Abhandlung*) gesagt habe, wird mich jeder weiteren Antwort auf diese Frage überheben. Um jedoch die Leute davon zu überzeugen, wie wichtig es für ihren Verstand ist, mit solchen abstrakten, in ihrem Bewußtsein fest eingebürgerten Ideen versehen zu werden, möge man mir die Frage gestatten, wie jemand imstande sein soll zu erkennen, ob er verpflichtet sei gerecht zu handeln, wenn er nicht in seinem Geiste Ideen von Verpflichtung und Gerechtigkeit festgestellt hat, da die Erkenntnis in nichts anderem besteht als in der Wahrnehmung der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung dieser Ideen? Und dasselbe gilt von allen anderen ähnlichen, die unsere Lebensführung und Sitten betreffen. Und wenn

*) Über den menschlichen Verstand.

es sich für manchen als schwierig zeigt, die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zweier Winkel zu erkennen, die ihm in einer Zeichnung unveränderlich vor Augen liegen, wie völlig unmöglich wird es dann sein dieselben an Ideen wahrzunehmen, die dem Geiste durch keine anderen sinnlichen Objekte dargestellt werden können als durch Laute, denen sie auf keine Weise gleichförmig sind, und die deshalb selbst im Geiste fest und deutlich bestimmt sein müssen, wenn wir irgend ein klares Urteil über sie sollen fällen können. Dies ist also einer der ersten Punkte, womit der Geist bei der rechten Leitung des Verstandes sich befassen sollte, weil es ohnedem unmöglich ist, daß er zu einem folgerichtigen Nachdenken über solche Gegenstände imstande wäre. Bei diesen und allen anderen Ideen muß aber sorgfältig darauf geachtet werden, daß sie keine Widersprüche in sich schließen, und daß ihnen reales Dasein zukomme, wo ein solches vorausgesetzt ist, und sie nicht bloße Schimären mit einem nur eingebildeten Dasein sind.

§ 10. Vorurteil. — Jeder ist schnell damit bei der Hand über die Vorurteile zu klagen, die andere Leute oder Parteien irre leiten, als ob er frei davon wäre und selbst keine hätte. Da dieser Vorwurf von allen Seiten erhoben wird, so herrscht darüber Einverständnis, daß hierin ein Fehler und ein Hindernis des Erkennens liegt. Wie ist nun dem abzuhelfen? Nur dadurch, daß jedermann die Vorurteile anderer auf sich beruhen läßt und seine eigenen in Betracht zieht. Niemand wird von den seinigen dadurch überzeugt, daß ein anderer ihn deren beschuldigt; er giebt den Vorwurf auf dieselbe Weise zurück und ist gereinigt. Der einzige Weg, diese große Ursache der Unwissenheit und des Irrtums aus der Welt zu schaffen, besteht darin, daß jeder sich selbst unparteiisch prüfe. Wenn andere nicht ehrlich mit ihrem eigenen Verstande umgehen, macht das meine Irrtümer zu Wahrheiten? oder muß ich deshalb in sie verliebt sein und geneigt mich selbst zu täuschen? Wenn andere gerne den Star in ihren Augen tragen, soll mich das davon abhalten, mir den meinigen sobald wie möglich stechen zu lassen? Jedermann deklamiert gegen die

Blindheit, und doch giebt es kaum einen, der nicht in eben die vernarrt wäre, die seinen Blick verdunkelt und von seinem Geiste das helle Licht ausschließt, was ihn zur Wahrheit und Erkenntnis hinführen sollte. Falsche oder zweifelhafte Sätze, auf die man sich als unbestreitbare Axiome verläßt, halten die, welche darauf bauen, fern von der Wahrheit im Dunkel fest. Von solcher Art sind gewöhnlich die aus der Erziehung, dem Parteigeist, der Ehrfurcht, der Mode, dem Interesse ꝛc. eingesogenen Vorurteile. Das ist der Splitter, den jeder in seines Bruders Auge sieht, während er den Balken in seinem eigenen niemals gewahr wird. Denn kaum einer läßt sich jemals dazu bestimmen, seine eigenen Grundsätze ehrlich zu untersuchen und zuzusehen, ob sie derart sind, daß sie die Prüfung bestehen können. Gleichwohl müßte dies eine der ersten Aufgaben sein, womit sich jeder auf gewissenhafte Weise befassen sollte, der seinen Verstand bei dem Streben nach Wahrheit und Erkenntnis recht leiten will.

Denen, die willens sind, sich von diesem großen Hindernis der Erkenntnis frei zu machen (denn nur für solche schreibe ich), denen, die diesen großen und gefährlichen Betrüger, das Vorurteil, abschütteln wollen, der die Lüge in den Schein der Wahrheit kleidet und den Geist der Menschen so geschickt verblendet, daß er sie im Dunkel festhält, während sie sich mehr im Lichte zu befinden glauben als irgend jemand, der nicht mit ihren Augen sieht — denen will ich dieses eine Merkmal darbieten, woran das Vorurteil sich erkennen läßt. Wer irgend einer Meinung fest anhängt, der muß (wenn er sich nicht selbst verurteilen will) voraussetzen, daß seine Überzeugung auf guten Unterlagen beruhe, und daß sein Beifall nicht größer sei, als wozu die Evidenz der Wahrheit, die er behauptet, ihn nötigt, und daß es Gründe, nicht aber Neigungen und Einbildungen seien, die ihn so zuversichtlich und positiv in seinen Lehrsätzen machen. Wenn er nun nach allen seinen Äußerungen keinen Widerspruch gegen seine Ansicht ertragen kann, wenn er Gründen für das Gegenteil nicht einmal geduldig Gehör schenken, geschweige denn sie prüfen und erwägen kann, gesteht er dann nicht deutlich ein, daß er vom Vor-

urteil beherrscht werde, und daß es nicht die Evidenz der Wahrheit, sondern eine gedankenlos aufgegriffene Meinung (some lazy anticipation), eine ihm lieb gewordene Vermutung sei, wobei er ungestört zu verbleiben wünsche? Denn, wenn seine Behauptung, wie er vorgiebt, durch Beweise wohl geschützt wäre, und er ihre Wahrheit einsähe, warum brauchte er sich dann davor zu fürchten, sie auf die Probe zu stellen? Wenn seine Ansicht auf einer festen Grundlage beruht, wenn die Beweise, die sie stützen und seinen Beifall gefunden haben, klar, gut und überzeugend sind, warum sollte ihm dann vor einer Untersuchung darüber angst sein, ob sie stichhaltig seien oder nicht? Wessen Beifall über diese Evidenz hinausgeht, der verdankt das Übermaß seiner Anhänglichkeit nur dem Vorurteil; und das räumt er thatsächlich ein, wenn er es ablehnt zu hören, was jemand dagegen anführen will, indem er hiedurch erklärt, daß er nicht nach Evidenz verlange, sondern nach dem ruhigen Genuß der ihm ans Herz gewachsenen Meinung, zugleich mit übereilter Verdammung alles dessen, was ihr entgegenstehen möge, ohne Gehör und Prüfung; und was ist dies anders als Vorurteil? „qui aequum statuerit parte inaudita altera, etiamsi aequum statuerit, haud aequus fuerit.“ Wer sich in diesem Falle als einen Freund der Wahrheit erweisen will, der keiner Voreingenommenheit und keinem Hange, der ihn mißleiten könnte, zugänglich sei, muß zweierlei thun, was weder sehr gewöhnlich noch sehr leicht ist.

§ 11. Gleichmut. — Erstens muß er für keine Meinung eine Vorliebe hegen oder wünschen, daß sie wahr sein möge, bevor er dies von ihr weiß; und dann wird er einen solchen Wunsch nicht nötig haben, denn nichts Falsches kann unsere guten Wünsche verdienen oder ein Verlangen, daß ihm die Stelle und die Kraft der Wahrheit zukommen möge; und dennoch ist nichts gewöhnlicher als eben dieses. Die Menschen sind in gewisse Lehrsätze verliebt, ohne einen weiteren Beweis dafür zu haben als Respekt und Gewohnheit, und glauben, alles sei verloren, wenn sie dieselben nicht aufrecht erhielten, obgleich sie den Grund, worauf sie beruhen, niemals geprüft, und sie niemals sich selber dar-

gethan haben oder anderen darthun können. Wir sollten ernstlich für die Wahrheit kämpfen, aber wir sollten uns vorher darüber vergewissern, daß etwas die Wahrheit sei, sonst streiten wir gegen Gott, der der Gott der Wahrheit ist, und thun des Teufels Werk, der der Vater und Verbreiter der Lügen ist; und unser Eifer, wie warm er auch sei, wird uns nicht zur Entschuldigung gereichen, denn dies ist augenscheinlich Vorurteil.

§ 12. Prüfung. — Zweitens muß er etwas thun, wogegen er sich selbst sehr abgeneigt finden wird in der Meinung, es sei unnötig oder er selbst nicht dazu imstande. Er muß prüfen, ob seine Grundsätze gewiß wahr sind oder nicht, und wie weit er sich mit Sicherheit auf sie verlassen kann. Ob es mehr Leuten an Mut oder an Geschicklichkeit hiezu fehlt, will ich nicht entscheiden, so viel aber weiß ich, daß jeder dies thun müßte, der die Wahrheit zu lieben behauptet und sich nicht selbst täuschen will, was ein sichrerer Weg ist zum Narren gemacht zu werden, als wenn man sich der Sophisterei anderer ausgesetzt findet. Die Neigung, uns selbst hinters Licht zu führen, ist beständig wirksam und macht uns Vergnügen, wogegen wir es nicht leiden können, daß andere uns zum besten haben oder irreleiten. Das Unvermögen, wovon ich hier rede, ist kein natürlicher Fehler, der die Menschen außer stand setzte, ihre eigenen Grundsätze zu prüfen. Für solche wären Regeln zur Leitung ihres Verstandes nutzlos, das aber ist nur mit sehr wenigen der Fall. Die große Mehrzahl wird von denen gebildet, die durch die böse Gewohnheit, ihr Denkvermögen niemals anzustrengen, die Fähigkeit dazu verloren haben. Ihre Geisteskräfte sind durch Nichtgebrauch verkümmert und haben den Umfang und die Stärke verloren, zu deren Erwerb durch Übung sie von Natur geeignet waren. Die, welche in der Lage sind, die ersten Regeln der einfachen Arithmetik zu erlernen, und dazu gebracht werden könnten, ein gewöhnliches Additionsexempel auszurechnen, sind dazu imstande, wenn sie ihren Geist nur an folgerichtiges Denken gewöhnt hatten; dagegen werden die, welche eine solche Übung ihres Verstandes ganz vernachlässigt haben, zunächst weit davon entfernt sein, das auszuführen, und ebenso

ungeschickt dazu wie jemand, der die Zahlzeichen nicht kennt, zur Summierung eines Ladenbuches, und vielleicht werden sie es ebenso sonderbar finden, daß ihnen so etwas zugemutet werde. Dessenungeachtet aber muß man zugeben, daß es ein verkehrter Gebrauch unseres Verstandes sei, wenn wir (in Sachen, wobei wir an der Behauptung der Wahrheit ein Interesse haben) unsere Lehrsätze auf Prinzipien gründen, die uns irreführen können. Wir nehmen unsere Prinzipien aufs Geratewohl auf Treu und Glauben an, ohne sie jemals geprüft zu haben, und glauben dann an ein ganzes System auf die Vermutung hin, daß sie wahr und haltbar seien; was ist das alles aber anders als kindische sinnlose Leichtgläubigkeit, deren wir uns schämen sollten?

In diesen beiden Dingen, nämlich einer unparteiischen Gleichmütigkeit jeder Wahrheit gegenüber — ich meine ihre Aufnahme und die Liebe zu ihr als Wahrheit, dagegen keine Liebe aus andern Ursachen, bevor wir etwas als wahr erkennen — und in der Prüfung unserer Prinzipien, darin, daß wir keine dazu erheben und uns auf sie verlassen, bevor wir als vernünftige Wesen von ihrer Haltbarkeit, Wahrheit und Gewißheit vollkommen überzeugt sind, besteht die für ein solches Wesen notwendige Freiheit des Verstandes, ohne die er nicht wahrhaft Verstand ist. Er ist Einbildung, Phantasie, Überspanntheit und sonst alles mögliche eher als Verstand, wenn er genötigt sein soll, Meinungen um der Autorität von irgend etwas anderem willen anzunehmen und zu behaupten, als um ihrer eigenen nicht eingebildeten, sondern erkannten Evidenz willen. Das wird mit Recht als Betrug bezeichnet und ist unter allen übrigen die schlimmste und gefährlichste Art desselben. Denn wir betrügen uns selbst, was der stärkste Betrug unter allen anderen ist, und wir betrügen uns selbst an der Stelle, die mit der größten Sorgfalt von jeder Täuschung freigehalten werden sollte. Ich fürchte, hierin liegt der Grund zu großem Irrtum und noch schlimmeren Folgen. Gleichmütig (indifferent) dagegen zu sein, welche von zwei Meinungen wahr sei, ist die richtige Stimmung des Geistes, die ihn davor schützt getäuscht zu werden, und dazu geneigt macht mit

solcher Unparteilichkeit zu prüfen, bis er sein Bestes zur Auffindung der Wahrheit gethan hat, was der einzige gerade und sichere Weg zu ihr ist. Aber gleichgültig (indifferent) dagegen zu sein, ob wir das Falsche oder das Wahre ergreifen, ist die große Heerstraße zum Irrtum. Dessen machen sich diejenigen schuldig, die nicht gleichmütig dagegen sind, welche Meinung wahr sei; sie setzen ohne Prüfung voraus, daß das wahr sei, was sie behaupten, und glauben dann, sie müßten sich dafür ereifern. Aus ihrer Wärme und Heftigkeit geht klar hervor, daß solche Leute nicht gleichmütig gegen ihre eigenen Meinungen sind, mir scheint aber, daß es ihnen sehr gleichgültig ist, ob diese wahr oder falsch seien, weil sie es nicht ertragen können, daß dagegen irgend welche Zweifel erhoben oder Einwürfe gemacht werden, und sie selbst augenscheinlich nie solche erhoben haben, also, da sie dieselben niemals geprüft haben, nicht wissen, ob sie wahr oder falsch seien, noch auch — was sie doch thun sollten — Wert darauf legen, dies zu wissen.

Dies sind die gewöhnlichen und allgemeinsten Weisen des Mißverhaltens, die, wie ich meine, die Menschen bei einer richtigen Leitung ihres Verstandes vermeiden oder abstellen sollten, und worauf man besonders bei der Erziehung acht geben müßte. Die Aufgabe bezüglich des Wissens ist dabei, wie ich meine, nicht, jemandem beim Erlernen aller oder irgend welcher Wissenschaften zur Vollkommenheit zu verhelfen, sondern seinem Geiste die Freiheit, die Beschaffenheit und solche Gewohnheiten zu geben, die ihn befähigen, sich in seinem künftigen Lebenslaufe jeden Teil des Wissens anzueignen, dem er sich zuwenden oder dessen er bedürfen möchte.

Dies und dies allein heißt eine gute Grundlage geben, nicht aber das Einflößen von Ehrfurcht und Verehrung für gewisse Dogmen unter dem schönklingenden Titel von Prinzipien, die oft von der solchen zukommenden Wahrheit und Evidenz soweit entfernt sind, daß sie als falsch und irrtümlich verworfen werden müßten, und häufig die so erzogenen Menschen, wenn sie in die Welt hinauskommen und finden, daß sie die so als verläßlich an-

genommenen Grundsätze nicht aufrecht erhalten können, dazu bestimmen, alle Prinzipien über Bord zu werfen und vollkommene um Wissen und Tugend unbekümmerte Skeptiker zu werden.

Der Verstand ist mit verschiedenen Schwächen und Fehlern behaftet, die, entweder aus dem natürlichen Temperament des Geistes oder aus üblen Angewohnheiten entsprungen, ihn daran hindern, im Wissen Fortschritte zu machen. Wenn der Geist gründlich studiert würde, ließen sich davon vielleicht ebensoviele auffinden, wie es körperliche Krankheiten giebt; jede derselben beschwert und lähmt den Verstand in gewissem Grade und verdient deshalb, daß man auf sie achte und ihr abhelfe. Ich werde einige davon namhaft machen, um namentlich solche Personen, die sich die Wissenschaft zum Beruf erwählt haben, dazu anzuregen, ihren Blick auf ihr Inneres zu richten und zu beobachten, ob sie nicht gewissen Schwächen nachgeben, gewisse Weisen des Mißverhaltens bei der Handhabung ihrer intellektuellen Fähigkeiten zulassen, woraus ihnen bei ihren Forschungen nach der Wahrheit Hindernisse erwachsen.

§ 13. Betrachtungen. — Einzelne Thatsachen bilden zweifellos die Grundlagen, worauf unsere Kenntnis der gesellschaftlichen und natürlichen Verhältnisse sich stützt; der Verstand macht sich dieselben in der Weise zu Nutzen, daß er aus ihnen Schlüsse zieht, die als dauernde Regeln der Erkenntnis und folglich auch des Handelns dienen können. Der Geist macht sich jedoch die aus den Berichten von Geschichtschreibern oder Naturforschern erhaltene Auskunft oft nicht in dem Maße zu Nutzen, wie er sollte, weil er zu vorschnell oder zu langsam dabei ist, über die einzelnen darin verzeichneten Thatsachen Betrachtungen anzustellen.

Es giebt Leute, die sehr andauernd fleißige Leser sind, ihre Einsicht aber dadurch nicht sonderlich vermehren. Sie freuen sich über die erzählten Geschichten und können sie vielleicht wieder erzählen, denn sie machen aus allem, was sie lesen, für sich selbst nur etwas Geschichtliches. Da sie aber nicht darüber nachdenken, nicht über das Gelesene für sich Betrachtungen anstellen, so werden sie durch den ganzen Haufen von Einzelheiten, die entweder

durch ihren Verstand passieren oder darin verbleiben, wenig gefördert. Sie träumen fort in einem beständigen Zuge des Lesens und sich Vollstopfens; da sie aber nichts verdauen, so kommt dabei nichts heraus als ein Hauſe von Kruditäten. Wenn ihr Gedächtnis stark und fest ist, so kann man sagen, sie besitzen das Material des Wissens, aber das ist ebenso wie Baumaterial nutzlos, wenn davon kein anderer Gebrauch gemacht wird, als es zusammengehäuft liegen zu lassen. Diesen gegenüber stehen andere, welche die Förderung, die sie aus Thatsachen gewinnen sollten, durch ein ganz entgegengesetztes Benehmen verlieren. Sie sind geneigt, aus jeder Einzelheit, die ihnen aufstößt, allgemeine Schlüsse zu ziehen und Axiome darauf zu bauen. Diese machen sich die Geschichte ebensowenig wahrhaft zu Nutzen wie die anderen, ja sie gereicht ihnen, weil sie von voreiligem und thatlustigem Charakter sind, mehr zum Schaden, da es schlimmere Folgen hat, sich von einer falschen Regel des Denkens leiten zu lassen, als gar keine zu haben, indem der Irrtum geschäftigen Menschen viel mehr Schaden zufügt als die Unwissenheit den langsamen und trägen. Inmitten dieser scheinen die am besten zu thun, die wichtige und nützliche Winke — mitunter von einzelnen Thatsachen — auffassen und sie im Sinne behalten, um ein Urteil darüber aus dem zu gewinnen, was sie zur Bestätigung oder Widerlegung ihrer unvollkommenen Beobachtungen in der Geschichte finden werden, die zu verläßlichen Regeln erhoben werden mögen, wenn sie durch eine genügende und behutsame Induktion aus Einzelheiten gerechtfertigt worden sind. Wer über das, was er liest, keine solche Reflexionen anstellt, belädt seinen Geist nur mit einem Schwall von Geschichten, womit sich andere an Winterabenden unterhalten lassen; und wer jede Thatsache zu einem Axiom erheben will, der wird im Überfluß Gelegenheit zu entgegengesetzten Beobachtungen finden, die nur dazu dienen können ihn verwirrt und bestürzt zu machen, wenn er sie vergleicht, oder ihn irre zu führen, wenn er sich der Autorität dessen hingiebt, was ihm wegen seiner Neuheit oder wegen irgend einer anderen Laune am besten gefällt.

§ 14. Neigungen. — Neben diese mögen wir diejenigen stellen, die ihrem eigenen natürlichen Temperament und den sie beherrschenden Leidenschaften einen Einfluß auf ihr Urteil gestatten, namentlich über Personen und Dinge, die in irgend welcher Beziehung zu ihren gegenwärtigen Umständen und Interessen stehen. Die Wahrheit ist völlig einfach, völlig rein und verträgt keine Beimischung von irgend etwas anderem. Sie ist starr und unbeugsam gegen alle und jede Nebeninteressen, und dasselbe sollte der Verstand sein, dessen Nutzen und Güte darin liegt, daß er sich ihr anpasse. Über jedes Ding geradeso zu urteilen, wie es an sich selbst beschaffen ist, das ist die eigentliche Aufgabe des Verstandes, wenn auch nicht das, wozu er von den Menschen immer gebraucht wird. Das geben alle Menschen, so wie sie davon hören, als den rechten Gebrauch zu, den jeder von seinem Verstande machen sollte. Niemand will dem gesunden Sinne so offen Trotz bieten, daß er behauptete, wir sollten nicht versuchen, die Dinge so zu erkennen und so über sie zu denken, wie sie an sich beschaffen sind; gleichwohl ist nichts gewöhnlicher, als daß das Gegenteil geschieht, und die Menschen sind geneigt sich selbst zu entschuldigen und zu glauben, daß sie Ursache dazu hätten, wenn sie nur vorschützen können, daß es um Gottes oder der guten Sache willen geschehe, d. h. thatsächlich für sie selbst, ihre eigne Denkart oder Partei, denn diese betiteln die verschiedenen Sekten der Menschen der Reihe nach, namentlich in Sachen der Religion, als Gott und die gute Sache. Allein Gott verlangt nicht, daß die Menschen um seinetwillen ihre Fähigkeiten verderben oder mißbrauchen, und anderen oder sich selber etwas vorlügen sollen, was diejenigen vorsätzlich thun, die nicht zugeben wollen, daß ihr Verstand richtige Begriffe von den ihnen vorkommenden Dingen gewinne, und sich selbst absichtlich daran hindern, wahre Gedanken über ein jedes Ding zu haben, soweit ihnen an dessen Untersuchung etwas gelegen ist. Und was die gute Sache anbelangt, so bedarf eine solche nicht so schlechter Hilfsmittel; ist sie gut, so wird die Wahrheit sie unterstützen, und sie hat Trug und Falschheit nicht nötig.

§ 15. Beweisgründe. — Hiemit sehr nahe verwandt ist die Jagd nach Beweisgründen zu Gunsten der einen Seite einer Frage, während die für die andere Seite sprechenden völlig vernachlässigt und zurückgewiesen werden. Was heißt das anders als den Verstand absichtlich irreleiten? Der Wahrheit wird dabei so wenig die gebührende Ehre erwiesen, daß sie vielmehr dadurch völlig herabgewürdigt wird. Darf man sich Meinungen aneignen, die für die Macht, den Vorteil oder das Ansehen eines jeden am zuträglichsten sind, und dann nach Beweisgründen zu ihrer Unterstützung suchen? Eine Wahrheit, worauf man bei diesem Verfahren trifft, nützt uns nicht mehr als der Irrtum, denn, was wir so aufgreifen, kann ebensogut falsch wie wahr sein, und wer so auf seinem Wege zur Bevorzugung*) zufällig auf die Wahrheit stößt, hat seine Schuldigkeit nicht gethan.

Es giebt noch einen anderen und immerhin unschuldigeren Weg Beweisgründe zu sammeln, der unter Büchergelehrten sehr gewöhnlich ist und darin besteht, daß sie sich die Argumente aneignen, die ihnen für und wider die von ihnen studierten Fragen begegnen. Das verhilft ihnen nicht zu einem richtigen Urteil und einer bündigen Beweisführung, sondern nur zu ausführlichen Reden für beide Seiten, ohne daß sie selbst eine feste und beständige Ansicht hätten; denn solche aus den Gedanken anderer Leute aufgelesenen Argumente, die nur im Gedächtnis schweben, stehen hier freilich zur Verfügung, um wortreiche Reden mit einem gewissen Anschein von Vernunftmäßigkeit zu liefern, sind jedoch weit davon entfernt, uns zu einem richtigen Urteil zu verhelfen. Solche Mannigfaltigkeit von Beweisgründen zerstreut nur den Verstand, der sich auf sie verläßt, wenn er nicht über solch eine oberflächliche Prüfungsweise hinausgegangen ist; dies heißt, die Wahrheit mit dem Schein vertauschen bloß um unserer Eitelkeit zu schmeicheln. Der sichere und einzige Weg, wahre Erkenntnis zu erlangen, ist, in unserm Geiste klare, feststehende Begriffe von

*) der einen oder der anderen Ansicht; — in his way to preferment

Dingen auszubilden und mit diesen bestimmten Ideen Namen zu verbinden. Diese müssen wir dann mit ihren verschiedenen Beziehungen und Verhältnissen betrachten, und uns nicht mit schwankenden Namen und Wörtern von unbestimmter Bedeutung belustigen, die wir in verschiedenem Sinne, wie es uns gerade paßt, gebrauchen können. In der Wahrnehmung der Verhältnisse und Beziehungen, die unsere Ideen zu einander haben, besteht das sachliche Wissen, und wenn jemand einmal erkannt hat, inwiefern sie miteinander übereinstimmen oder nicht übereinstimmen, so wird er imstande sein, die Äußerungen anderer Leute zu beurteilen, und wird nicht nötig haben, sich durch die Argumente anderer leiten zu lassen, die zum großen Teile nichts als plausible Sophismen sind. Das wird ihn lehren, die Frage richtig zu stellen und deren Angelpunkt aufzufinden, und damit wird er auf seinen eignen Beinen stehen und mit seinem eigenen Verstande erkennen. Wohingegen er, wenn er Argumente sammelt und auswendig lernt, nur ein Kleinhändler mit fremder Ware sein wird, und sobald jemand die Grundlagen, worauf sie gebaut sind, in Frage stellt, lahm gelegt und genötigt sein wird, seinen blinden Glauben aufzugeben.

§ 16. **Eilfertigkeit.** — Arbeit um der Arbeit willen ist gegen die Natur. Wie alle anderen Fähigkeiten wählt auch der Verstand immer den kürzesten Weg zu seinem Ziele, er möchte sofort die Erkenntnis gewinnen, wonach er strebt, und sich dann einer neuen Untersuchung zuwenden. Mag dies aber Trägheit oder Eilfertigkeit sein, jedenfalls leitet es oft den Verstand irre und bestimmt ihn, sich mit ungeeigneten Untersuchungsweisen zu begnügen, die nicht zum Ziele führen; zuweilen verläßt er sich auf Zeugnisse, wo solche von Rechts wegen nicht hingehören, weil es leichter ist zu glauben als sich wissenschaftlich zu unterrichten; zuweilen begnügt er sich mit einem Argument und läßt sich von dem überzeugen, als wenn es eine Demonstration wäre, obwohl die der Prüfung unterzogene Frage keine Demonstration zuläßt, vielmehr nach Wahrscheinlichkeitsgründen beurteilt werden muß, und alle wesentlichen Argumente für und wider geprüft und

gegeneinander aufgewogen werden müssen. In manchen Fällen läßt sich der Geist durch wahrscheinliche Gemeinplätze bei Untersuchungen bestimmen, wo eine Demonstration möglich ist. Alle diese Verhaltungsweisen und verschiedene andere, wozu die Menschen aus Trägheit, Ungeduld, Gewohnheit, sowie Mangel an Übung und Aufmerksamkeit gelangen, sind falsche Anwendungen des Verstandes bei dem Forschen nach Wahrheit. Bei jeder Frage sollte die Natur und der Charakter des Beweises, den sie gestattet, erwogen werden, damit unsere Untersuchung die Gestalt gewinne, die sie annehmen sollte. Dies würde einen großen Teil der oft falsch aufgewandten Mühe ersparen, und uns schneller zur Entdeckung und zum Besitz der Wahrheit führen, deren wir fähig sind. Die Mannigfaltigkeit der Argumente, namentlich der gehaltlosen, wozu alle bloß verbalen gehören, zu vermehren, ist nicht nur verlorene Mühe, sondern eine zwecklose Belastung des Gedächtnisses und dient nur dazu, dieses an der Auffassung und dem Festhalten der Wahrheit in allen der Demonstration zugänglichen Fällen zu hindern. Bei dieser Art des Beweises werden die Wahrheit und Gewißheit erblickt und vom Geiste vollständig in Besitz genommen, während er bei der anderen Art, des Beifalls, nur um sie herumgeht und mit Ungewißheiten unterhalten wird. Freilich ist bei dieser oberflächlichen Weise der Geist zu größerer Mannigfaltigkeit von plausiblem Hin- und Herreden befähigt, aber er kommt nicht, wie er sollte, in seinem Wissen weiter. Eben dieser Eilfertigkeit und Ungeduld des Geistes ist es auch zu verdanken, wenn die Argumente nicht bis zu ihren wahren Grundlagen verfolgt werden. Die Menschen sehen ein wenig, vermuten viel mehr und kommen so mit einem Sprunge zum Schlusse. Dies ist ein kurzer Weg zu Phantasien und Einbildungen und (wenn er konsequent verfolgt wird) zur Rechthaberei, aber sicherlich der weiteste Umweg zur Erkenntnis. Denn wer diese gewinnen will, muß mit Hilfe des Zusammenhanges der Beweismittel die Wahrheit und den Boden, worauf sie steht, erblicken; und wenn er deshalb aus Eilfertigkeit übersprungen hat, was er hätte prüfen sollen, so muß er wieder von

vorne anfangen und alles nochmals durchgehen, sonst wird er niemals zur Erkenntnis gelangen.

§ 17. Flatterhaftigkeit. — Ein anderer von ebenso schlimmen Folgen begleiteter Fehler, der auch aus Trägheit mit einer Beimischung von Eitelkeit entspringt, ist das Hinüberspringen von einer Art des Wissens zu einer anderen. Das Temperament mancher Leute läßt sie bald einer und derselben Sache müde werden, Beharrlichkeit und Ausdauer können sie nicht ertragen. Ein und dasselbe Studium lange fortzusetzen, ist für sie ebenso unleidlich wie für eine Hofdame, lange in derselben Kleidung oder nach derselben Mode zu erscheinen.

§ 18. Oberflächlichkeit. — Andere erwerben sich, um als von allem unterrichtet zu erscheinen, von jedem Dinge ein wenig oberflächliche Kenntnis. Diese mögen beide ihren Kopf mit flüchtigen Gedanken über die Dinge anfüllen, sind aber sehr weit davon entfernt, zur Wahrheit oder zum Wissen zu gelangen.

§ 19. Universalität. — Ich rede hier nicht dagegen, daß man von jeder Art des Wissens ein wenig kosten solle; das ist zur Geistesbildung gewiß sehr nützlich und notwendig, aber es muß dann in anderer Weise und zu einem anderen Zwecke geschehen. Nicht aus Eitelkeit um des Redens halber den Kopf mit Schnitzel aller Art anzufüllen, damit der Besitzer solches Trödels imstande sein möge, allen Begegnenden im Disputieren die Stange zu halten, als wenn ihm nichts zur Unpaß kommen könne, und sein Kopf ein so wohl versorgtes Magazin wäre, daß sich nichts aufs Tapet bringen ließe, dessen er nicht Meister sei, und wofür er nicht das Material zur Hand habe, um jedermann darüber zu unterhalten. Es ist allerdings ein Vorzug und noch dazu ein großer, von allen oder den meisten Objekten der Betrachtung eine sachliche und wahre Kenntnis zu besitzen. Allein das ist etwas, wozu der Geist eines und desselben Menschen schwerlich gelangen kann, und es giebt so wenig Beispiele von Personen, die sich dem einigermaßen angenähert haben, daß ich nicht weiß, ob sie sich für die gewöhnliche Leitung des Verstandes als Vorbilder aufstellen lassen. Die Ausübung seines eigentümlichen

Berufes in dem Gemeinwesen und der Religion, die sein Beruf als Mensch in dieser Welt ist, reicht gewöhnlich hin, um seine ganze Zeit in Anspruch zu nehmen, und es giebt wenige, die sich in diesem eigentlichen und besonderen Geschäft jedes Menschen so gründlich unterrichten, wie sie thun sollten. Obgleich sich dies aber so verhält, und es nur sehr wenige Menschen giebt, die ihren Gedankenkreis bis zu einem universellen Wissen auszudehnen suchen, so bezweifle ich doch nicht, daß, wenn der rechte Weg eingeschlagen und die Forschungsmethoden, so wie sie sollten, angeordnet würden, Menschen, die wenig Geschäfte und viel freie Zeit haben, darin um einen guten Teil weiter vorwärts kommen könnten, als gewöhnlich der Fall ist. Um auf unser Thema zurückzukommen, so bestehen der Zweck und Nutzen eines geringen Einblicks in diejenigen Wissensgebiete, die nicht zu dem eigentlichen Berufe eines Menschen gehören, darin, unsern Geist an alle Arten von Ideen und die zur Prüfung ihrer Verhältnisse und Beziehungen geeigneten Wege zu gewöhnen. Dies giebt dem Geiste Freiheit, und die Übung des Verstandes in den verschiedenen Weisen der Untersuchung und Begründung, deren sich die Befähigtsten bedient haben, lehrt dem Geiste Scharfsinn und Vorsicht und eine Geschmeidigkeit, um sich bei allen seinen Untersuchungen den Biegungen und Wendungen des Gegenstandes enger und gewandter anzuschließen. Außerdem wird dieses allgemeine und gleichmütige Kosten aller Wissenschaften, bevor der Geist von irgend einer speciell in Beschlag genommen ist, und sich in Liebe und Bewunderung für die, welche sein Schoßkind geworden, hineingelebt hat, einem anderen Übel vorbeugen, das sich sehr häufig bei denen beobachten läßt, die von Anfang an nur bei einem Teile des Wissens groß geworden sind. Wenn jemand sich der Betrachtung einer Art des Wissens ganz hingiebt, dann wird diese für ihn sein Alles werden. Sein Geist wird von der Vertrautheit mit diesem Gegenstande eine solche Färbung annehmen, daß alles übrige, wie fern es auch liegen mag, unter denselben Gesichtspunkt gestellt werden wird. Ein Metaphysiker wird den Ackerbau und die Gärtnerei unmittelbar auf abstrakte Begriffe

bringen, die Naturgeschichte wird für ihn keine Bedeutung haben. Ein Alchimist dagegen wird die Gottesgelehrtheit auf die Grundsätze seines Laboratoriums zurückführen, die Moralität aus Salz, Schwefel und Quecksilber erklären, und die Bibel selbst, sowie deren heilige Mysterien zum Stein der Weisen allegorisieren. Und ich habe einmal gehört, wie jemand, der ein mehr als gewöhnliches Talent für Musik besaß, die sieben Tage der ersten Woche nach Moses den Noten der Musik anpaßte, als ob der Maßstab und die Methode der Schöpfung von diesen entnommen wären. Es ist von nicht geringer Bedeutung, den Geist von einer solchen Befangenheit frei zu halten, was meiner Meinung nach am besten dadurch geschieht, daß ihm ein offener und gleichmäßiger Überblick der ganzen intellektuellen Welt gegeben wird, worin er die Ordnung, Abstufung und Schönheit des Ganzen erkennen und den voneinander gesonderten Provinzen der verschiedenen Wissenschaften nach der richtigen Stelle und dem Nutzen einer jeden, was ihnen gebührt, einräumen möge.

Wenn dies etwas ist, was alte Leute nicht für nötig halten, und wozu sie nicht leicht zu bringen sind, so eignet es sich wenigstens dazu, bei der Erziehung der Jugend ins Werk gesetzt zu werden. Wie ich schon bemerkt habe, besteht die Aufgabe der Erziehung meiner Meinung nach nicht darin, die jungen Leute in irgend einer der Wissenschaften vollkommen auszubilden, sondern darin, ihren Geist so zu erschließen und vorzubereiten, wie sie am besten die Fähigkeit für eine jede erhalten, worauf sie sich legen möchten. Wenn Menschen lange Zeit hindurch sich nur an eine Art oder Methode des Denkens gewöhnt haben, so wird ihr Geist hierin steif und wendet sich nicht leicht einer anderen zu. Ich meine deshalb, um ihnen diese Freiheit zu gewähren, sollten sie veranlaßt werden, in alle Arten des Wissens einen Blick zu werfen, und ihren Verstand auf einem so weiten und mannigfachen Felde des Wissens zu üben. Ich schlage dies jedoch nicht vor, um der Mannigfaltigkeit und Menge von Kenntnissen willen, sondern wegen der Mannigfaltigkeit und Freiheit des Denkens, als einen Zuwachs an Kraft und Ge-

wandtheit des Geistes nicht als eine Vermehrung seines Besitztums.

§ 20. Das Lesen. — Dies ist, glaube ich, etwas, wobei eifrige Leser leicht in Irrtum verfallen. Man meint, daß die, welche über alles etwas gelesen haben, auch alles verstehen; das ist jedoch nicht immer der Fall. Das Lesen versieht den Geist nur mit Material für das Wissen, erst das Denken macht das Gelesene zu unserm Eigentum. Wir gehören zu den Wiederkäuern und es genügt nicht, daß wir uns mit einer großen Ladung von Sammelgütern anfüllen; wenn wir diese nicht von neuem durchkauen, werden sie uns keine Kraft und Nahrung geben. Man findet allerdings bei einigen Schriftstellern augenscheinliche Beispiele von tiefen Gedanken, genauen und scharfen Folgerungen und wohl entwickelten Ideen. Das von diesen dargebotene Licht würde von großem Nutzen sein, wenn ihr Leser sie beachten und nachahmen wollte; alles übrige sind bestenfalls nur Einzelheiten, die sich in ein Wissen umwandeln lassen, dies kann jedoch nur durch unser eigenes Nachdenken geschehen, indem wir den Bereich, die Kraft und den Zusammenhang des Gesagten prüfen; und soweit wir dann die Verknüpfung der Ideen begreifen und einsehen, ebensoweit gehört sie uns an, ohnedem ist sie nur so viel loser in unserem Gehirn schwebender Stoff. Das Gedächtnis mag angefüllt werden, aber das Urteil gewinnt wenig und der Schatz unseres Wissens vermehrt sich nicht dadurch, daß wir imstande sind, das von andern Gesagte zu wiederholen oder die bei ihnen aufgefundenen Argumente vorzutragen. Solch ein Wissen wie dieses ist nur ein Wissen von Hörensagen, und seine zur Schau Stellung ist bestenfalls ein Reden aus dem Gedächtnis und sehr häufig auf schwache und verkehrte Grundsätze hin. Denn nicht alles, was man in Büchern findet, ist auf echten Grundlagen gebaut, noch auch immer aus den Prinzipien, worauf es angeblich beruht, richtig abgeleitet. Solch eine Prüfung anzustellen, wie dazu gehört, um dies zu entdecken, ist nicht jedes Lesers Geist bereit, besonders bei denen, die sich einer Partei angeschlossen haben und nur danach jagen, alles zusammen zu scharren, was deren

Lehrsätze fördern und unterstützen kann. Solche Menschen verschließen sich absichtlich gegen die Wahrheit und gegen jeden wahren Vorteil, der sich aus dem Lesen ziehen ließe. Anderen von größerer Unparteilichkeit fehlt es oft an Aufmerksamkeit und Fleiß. Der Geist ist innerlich abgeneigt, sich die Mühe zu machen, jedes Argument bis zu seinem Ursprunge zu verfolgen, um zu sehen, auf welcher Unterlage es ruht und wie fest; gleichwohl liegt es hieran, wenn einer aus dem Lesen einen weit größeren Gewinn zieht als der andere. Der Geist sollte durch strenge Regeln zu diesem zuerst unliebsamen Versuch herangezogen werden; Übung und Ausdauer werden ihm Fertigkeit darin geben, so daß die daran Gewöhnten, indem sie gleichsam nur einmal die Augen darauf werfen, von einem Argument schnell einen Überblick gewinnen und in den meisten Fällen sofort sehen, worauf es sich gründet. Die, welche hiezu befähigt geworden, haben — wie man wohl sagen darf — den wahren Schlüssel der Bücher und den Leitfaden gewonnen, der sie durch das Labyrinth der Mannigfaltigkeit von Meinungen und Schriftstellern zur Wahrheit und Gewißheit hinführen wird. Hiezu sollten junge Anfänger angeleitet und ihnen dessen Gebrauch gezeigt werden, damit sie aus ihrem Lesen Nutzen ziehen.

Diejenigen, denen ein solches Verfahren fremd ist, werden geneigt sein, darin ein zu großes Hemmnis auf dem Wege menschlicher Studien zu erblicken, und sie werden besorgen, daß sie nur wenig vorwärts kommen würden, wenn sie beim Lesen der Bücher vor jedem Argument Halt machen sollten, um es zu prüfen und zu entwirren und ihm Schritt vor Schritt bis zu seinem Ursprung nachzugehen. Darauf erwidere ich: das ist ein guter Einwurf, der für alle ins Gewicht fallen muß, deren Lesen auf vieles Reden und wenig Wissen abzweckt, und insofern habe ich nichts dagegen einzuwenden. Der Gegenstand meiner Untersuchung aber ist die Leitung des Verstandes auf seinem Wege zur Erkenntnis, und denen, welche dieses Ziel im Auge haben, darf ich sagen, daß der, welcher redlich und langsam auf einem Kurs in der rechten Richtung beständig vorwärts geht, früher an das Ziel

seiner Reise gelangen wird als jemand, der hinter jedem ihm Begegnenden herläuft, wenn er auch den ganzen Tag lang in voller Eile galoppiert. Dem möchte ich noch hinzufügen, daß diese Weise, über das Gelesene nachzudenken und Nutzen daraus zu ziehen, nur anfangs für jemand eine Last und ein Hindernis sein wird; wenn sie uns durch Gewohnheit und Übung vertraut geworden ist, wird sie bei den meisten Gelegenheiten im Laufe unserer Lektüre ohne Stillstand oder Unterbrechung abgemacht werden. Die Bewegungen und Blicke eines in dieser Weise geübten Geistes sind wunderbar schnell, und jemand, der an eine solche Art von Reflexionen gewöhnt ist, sieht auf einen Blick so viel, daß eine lange Auseinandersetzung nötig sein würde, um dasselbe einem anderen vorzutragen und in einer vollständigen und stufenweisen Deduktion zu beweisen. Überdies ermutigen und beleben, wenn die ersten Schwierigkeiten überwunden sind, die Freude und der fühlbare Gewinn, den sie mit sich bringt, den Geist in hohem Maße zur Lektüre, die ohnedem nur sehr uneigentlich Studium genannt werden kann.

§ 21. Vermittelnde Grundsätze. — Als ein Hilfsmittel hiebei ließe sich, denke ich, der Vorschlag machen, daß der Geist, um den Gedanken den langen Weg bis zu den entferntesten und obersten Prinzipien in jedem Falle zu ersparen, sich mit verschiedenen Stationen versehen sollte, das will sagen mit vermittelnden Grundsätzen, worauf er bei der Prüfung solcher Sätze, die ihm in den Weg kommen, zurückgreifen könnte. Wenn diese auch keine von selbst einleuchtende Prinzipien sind, so kann man sich doch, falls sie aus solchen durch eine vorsichtige und unanfechtbare Deduktion abgeleitet sind, auf sie wie auf sichere und unfehlbare Wahrheiten stützen, um andere von ihnen abhängige Punkte durch einen näheren und kürzeren Rückblick als bis auf entfernte und allgemeine Maximen zu beweisen. Sie können als Grenzsteine dienen, um zu zeigen, was auf dem direkten Wege zur Wahrheit liegt, oder ganz abseits davon. So verhalten es auch die Mathematiker, die nicht bei jedem neuen Problem durch die ganze lange Reihe vermittelnder Sätze auf die ersten Axiome zurückgehen.

Gewisse Theoreme, die sie auf Grund einer sicheren Demonstration für sich festgestellt haben, dienen ihnen zum Beweise einer Menge von Sätzen, die auf jenen beruhen und aus ihnen ebenso sicher abgeleitet werden, wie wenn der Geist von neuem jedes Glied der ganzen Kette in Betracht zöge, die sie mit obersten von selbst einleuchtenden Prinzipien verbindet. Nur müßte man in anderen Wissenschaften mit großer Sorgfalt darauf bedacht sein, diese vermittelnden Grundsätze mit ebenso vieler Vorsicht, Genauigkeit und Unbefangenheit aufzustellen, wie die Mathematiker bei der Aufstellung eines jeden ihrer großen Theoreme anwenden. Wenn dies nicht geschieht, sondern die Menschen in dieser oder jener Wissenschaft Prinzipien auf guten Glauben, Zuneigung, Interesse ꝛc. hin eilig ohne gehörige Prüfung und ganz unzweifelhafte Beweise annehmen, so legen sie sich selber eine Falle und lassen, so viel an ihnen liegt, ihren Verstand von Mißverständnis, Falschheit und Irrtum gefangen nehmen.

§ 22. Parteilichkeit. — Wie es für Meinungen eine Parteilichkeit giebt, die — wie wir schon oben bemerkt haben — den Verstand leicht irre führt, so findet sich oft auch eine Parteilichkeit für Studien, die für die Erkenntnis und den Fortschritt gleichfalls nachteilig ist. Diejenigen Wissenschaften, worin die Menschen vorzugsweise bewandert sind, sind sie geneigt zu schätzen und zu erheben, als ob der Teil des Wissens, womit jeder sich bekannt gemacht hat, allein des Besitzens wert wäre, alle übrigen dagegen müßige und leere Zeitvertreibe und vergleichsweise ohne Nutzen oder Bedeutung. Dies ist eine Folge der Unwissenheit und nicht des Wissens, eitle Aufgeblasenheit durch einen aus schwacher und beschränkter Fassungskraft entstandenen Hochmut. Es ist ganz in der Ordnung, daß jeder an der Wissenschaft Geschmack finde, die er speciell zum Gegenstande seines Studiums gemacht hat; ein Auge für deren Schönheiten und ein Sinn für ihre Nützlichkeit bringen ihn mit um so mehr Freude und Wärme in der Verfolgung und Förderung derselben weiter. Aber die Verachtung alles anderen Wissens, als ob es im Vergleich mit der Rechtskunde oder der Medizin, der Astronomie oder der Che-

nie — oder vielleicht einem noch niedriger stehenden Teile des Wissens, wovon man selbst eine oberflächliche Kenntnis erworben, oder worin man einige Fortschritte gemacht hat — nichts wäre, ist nicht bloß das Merkmal eines eitlen oder beschränkten Geistes, sondern bringt bei der Leitung des Verstandes den Nachteil zuwege, daß sie diesen in enge Schranken einschließt und ihn hindert, darüber hinaus einen Einblick in andere Provinzen der intellektuellen Welt zu gewinnen, die vielleicht schöner und fruchtbarer sind als die bisher von ihm bearbeiteten, und worin er außerdem neue Kenntnisse, Methoden oder Fingerzeige finden könnte, die ihn zur besseren Kultivierung seiner eigenen befähigten.

§ 23. Theologie. — Es giebt allerdings eine Wissenschaft (nach der heutzutage üblichen Unterscheidung derselben), die unvergleichlich hoch über allen anderen steht, wo sie nicht durch Korruption zu einem Gewerbe oder zur Parteisache für gemeine oder schlechte Zwecke und weltliche Interessen gemacht worden ist; ich meine die Theologie, die, da sie das Wissen von Gott und dessen Geschöpfen, von unserer Pflicht gegen ihn und unsere Mitgeschöpfe und die Betrachtung unseres gegenwärtigen und künftigen Zustandes zum Inhalte hat, die auf sein wahres Ziel — d. h. die Verehrung und Anbetung des Schöpfers und das Glück der Menschheit — gerichtete Zusammenfassung alles anderen Wissens ist. Dies ist jenes edle Studium, was eine Pflicht für jeden Menschen ausmacht, und wozu jeder, dem der Name eines vernünftigen Wesens zukommt, befähigt ist. Die Werke der Natur und die Worte der Offenbarung entfalten es vor den Menschen in so großen und sichtbaren Schriftzügen, daß alle nicht völlig blinden darin die ersten Prinzipien und die notwendigsten Teile desselben lesen und wahrnehmen und, je nachdem sie Zeit und Eifer haben, imstande sein mögen, von diesen aus zu den verborgeneren Teilen fortzuschreiten und in die mit den Schätzen der Weisheit und Erkenntnis erfüllten unendlichen Tiefen einzudringen. Dies ist jene Wissenschaft, die den Geist der Menschen in Wahrheit erweitern würde, wenn sie überall mit eben der Frei-

heit, Wahrheits- und Nächstenliebe, die sie lehrt, studiert würde oder werden dürfte, und nicht ihrer Natur zuwider zur Veranlassung von Streit, Parteisucht, Übelwollen und engherziger Bedrückung (narrow impositions) gemacht würde. Hierüber werde ich an dieser Stelle nicht mehr sagen, als daß es zweifellos ein verkehrter Gebrauch meines Verstandes ist, wenn ich ihn zur Richtschnur und zum Maße für den eines andern Menschen mache, eine Verwendung, wozu er weder geeignet ist noch überhaupt dienen kann.

§ 24. Parteilichkeit. — Wo diese Parteilichkeit*) nicht die Höhe erreicht, daß sie alle übrigen Studien als unbedeutend oder verächtlich erscheinen läßt, da wird ihr doch häufig insoweit nachgegeben, daß man sich in anderen Wissensgebieten, wo sie**) gar nicht hingehört, und womit sie in keiner Weise verwandt ist, auf sie verläßt und von ihr Gebrauch macht. Manche Leute haben ihren Kopf so an mathematische Figuren gewöhnt, daß sie wegen des Vorzugs, den sie den Methoden dieser Wissenschaft einräumen, bei ihrem Studium der Gottesgelehrtheit oder politischen Untersuchungen Linien und Zeichnungen anwenden, als ob sich ohne solche nichts erkennen lasse; und manche, die an übersinnliche (retired) Spekulationen gewöhnt sind, lassen sich die Naturwissenschaften in metaphysische Begriffe und die abstrakten Allgemeinheiten der Logik verlaufen; und wie oft findet man nicht, daß von der Religion und Moral in Ausdrücken des Laboratoriums gehandelt wird und die Meinung obwaltet, daß sie durch die Methoden und Begriffe der Chemie gefördert werden könnten. Wer aber für die Leitung seines Verstandes Sorge tragen und ihn richtig auf die Erkenntnis der Dinge hinlenken will, der muß solche ungehörige Mischungen vermeiden und nicht aus Eingenommenheit für das, was er in einer Wissenschaft nützlich und

*) Der Gedankengang knüpft hier wieder an den Schluß des § 22 an, während der § 23 eine Parenthese bildet.

**) Der Ausdruck ist nachlässig, denn hier und im folgenden ist nicht die Parteilichkeit gemeint, sondern der Wissenszweig, für den jemand Parteilichkeit hegt.

notwendig gefunden hat, es in eine andere hinüberzutragen, wo es nur dazu dient, den Verstand in Verwirrung und Verlegenheit zu setzen. Res nolunt male administrari, ist eine ausgemachte Wahrheit, aber nicht weniger gewiß ist es, daß res nolunt male intelligi. Man muß die Dinge so betrachten, wie sie an sich selbst beschaffen sind, dann werden sie uns zeigen, in welcher Weise sie sich verstehen lassen. Um richtige Vorstellungen von ihnen zu gewinnen, müssen wir unser Verständnis der unbeugsamen Natur und den unveränderlichen Beziehungen der Dinge anpassen und nicht versuchen, sie auf irgend welche vorgefaßte Begriffe in unserem Besitze zurückzuführen.

Eine andere bei Gelehrten sehr häufig bemerkbare Parteilichkeit, die nicht weniger nachteilig oder lächerlich als die bisher erwähnten ist, besteht darin, daß alles Wissen launenhafter und seltsamerweise ausschließlich den Alten oder den Modernen zugeschrieben wird. Dieses Vernarrtsein in das Altertum auf dem Gebiete der Dichtkunst hat Horaz in einer seiner Satiren*) witzig beschrieben und lächerlich gemacht. Dieselbe Art von Tollheit läßt sich mit Bezug auf alle übrigen Wissenschaften antreffen. Manche wollen keiner Ansicht Raum geben, die nicht von Männern des Altertums — die damals alle Riesen an Wissen waren — autorisiert worden. In der Schatzkammer der Wahrheit oder des Wissens darf nichts Platz finden, was nicht den Stempel Griechenlands oder Roms an sich trägt, und es wird kaum zugegeben, daß seit den Tagen dieser die Menschen imstande gewesen sind zu sehen, denken oder schreiben. Andere verachten mit gleicher Übertreibung alles, was die Alten uns hinterlassen haben, und werfen von den modernen Erfindungen und Entdeckungen eingenommen alles Frühere beiseite; als ob alles, was alt heißt, sich vom Zahn der Zeit angegriffen zeige und auch die Wahrheit dem Vermodern und Verrotten ausgesetzt sei. Die natürliche Begabung der Menschen ist, denke ich, zu allen Zeiten so ziemlich dieselbe gewesen. Sitte, Unterricht und Erziehung

*) Epist. II, 1, 34, hqq.

haben erhebliche Unterschiede zwischen den Zeitaltern mancher Länder begründet und bewirkt, daß eine Generation von der anderen in den Künsten und Wissenschaften weit abstand; allein die Wahrheit ist stets dieselbe, die Zeit verändert sie nicht, und es macht sie weder besser noch schlechter, wenn sie schon aus alter oder erst aus neuerer Zeit überliefert ist. Viele haben sich durch deren Entdeckung und Vortrag in früheren Zeitaltern der Welt ausgezeichnet; wenn aber auch das uns von ihnen hinterlassene Wissen unseres Studiums wert ist, so haben sie doch dessen Schatzkammer nicht ganz erschöpft, sie haben einen großen Teil für den Fleiß und den Scharfsinn der Folgezeit übrig gelassen, und dasselbe werden wir thun. Einstmals war das für sie etwas Neues, was gegenwärtig jeder wegen seines Alters mit Ehrerbietung aufnimmt, ohne daß es schlechter gewesen wäre, weil es als neu erschien; und das, wonach man jetzt wegen seiner Neuheit greift, wird für die Nachwelt alt sein, deshalb aber nicht weniger wahr oder weniger echt. Es liegt kein Grund vor, deswegen die Alten und die Modernen einander entgegen zu setzen, oder wählerisch für diese oder jene Seite zu sein. Wer seinen Verstand weislich zur Verfolgung des Wissens anleitet, wird so viel Licht und Beistand wie möglich von jeder derselben zu gewinnen suchen, wo sie am besten zu bekommen sind, ohne die Irrtümer zu verehren oder die Wahrheiten zu verwerfen, die er ihnen beigemischt finden mag.

Eine andere Parteilichkeit läßt sich bei einigen für vulgäre, bei anderen für heterodoxe Lehrsätze wahrnehmen; einige sind zu dem Schlusse geneigt, daß, was die gemeine Meinung ausmache, notwendig wahr sein müsse — so vieler Leute Augen, denken sie, können nicht anders als das Rechte sehen, so vieler Menschen Verstand von jeder Art kann sich nicht täuschen; deshalb wollen sie es nicht wagen, über die allgemein gültigen Begriffe des Ortes und der Zeit hinauszublicken und den anmaßlichen Gedanken zu fassen, daß sie weiser seien als ihre Nachbarn. Sie sind zufrieden mit dem großen Haufen zu gehen; so geht es sich bequem, und das, meinen sie, sei so gut wie auf dem rechten Wege gehen,

oder wenigstens leistet es ihnen denselben Dienst. Obgleich aber vox populi vox Dei das Ansehen einer Maxime erhalten hat, so ist mir doch nicht bekannt, daß Gott irgendwo seine Orakel durch die Menge offenbart hätte, oder die Natur Wahrheiten vermittelst der Herde. Andererseits verwerfen einige alle gemeingültigen Ansichten als falsch oder gehaltlos. Für sie ist der Titel des vielköpfigen Tieres ein ausreichender Grund zu dem Schlusse, daß dort keine gewichtigen oder folgenreichen Wahrheiten zu finden seien. Vulgäre Meinungen passen für die Fassungskraft der Menge und entsprechen den Endzwecken der Herrschenden. Wer die Wahrheit der Dinge erkennen will, muß den gemeinen und ausgetretenen Pfad verlassen, den beständig entlang zu traben nur schwachen und sklavischen Geistern zur Befriedigung gereicht. Solchen feinen Gaumen schmeckt nichts als seltsame, ganz abseits liegende Gedanken; alles allgemein Anerkannte hat das Zeichen des Tierischen an sich, und sie sehen für sich eine Herabwürdigung darin, wenn sie danach hinhören oder es annehmen wollten. Ihr Geist ist nur hinter Paradoxen her, diese suchen sie, diese ergreifen sie, diese allein haben sie zu Kauf und unterscheiden sich, wie sie meinen, so von dem Pöbel. Aber die Gemeingültigkeit oder ihr Gegenteil sind nicht die Merkmale, um Wahrheit und Falschheit zu unterscheiden, und sollten deshalb bei unseren Untersuchungen nicht irgendwie für uns ins Gewicht fallen. Wir sollten nicht nach den Meinungen der Leute über die Dinge urteilen, sondern über die Meinungen nach den Dingen. Die Menge ist nur schwach im folgerichtigen Denken, sie fordert deshalb den Argwohn heraus und verdient kein Vertrauen, und man kann ihr nicht als einem sicheren Führer folgen; aber Philosophen, die sich von der Orthodoxie der Gesellschaft und den volkstümlichen Lehren ihrer Heimat abgewendet hatten, sind in ebenso ausschweifende und ungereimte Ansichten verfallen, wie nur jemals bei der allgemeinen Volksstimme Unterstützung gefunden haben. Es wäre Wahnsinn, wenn jemand die allen gemeinsame Luft nicht einatmen oder seinen Durst nicht mit Wasser löschen wollte, weil der große Haufe sie dazu gebrauche, und

wenn es Bequemlichkeiten des Lebens giebt, worauf der gemeine Gebrauch sich nicht erstreckt, so liegt kein Grund zu ihrer Verwerfung darin, daß sie kein Teil der allgemeinen Landessitte geworden sind und nicht jeder Dorfbewohner sie kennt.

Die Wahrheit, gleichviel, ob in der Mode oder nicht, ist das Maß der Erkenntnis und die Angelegenheit des Verstandes; alles, was abseits von ihr liegt, wie sehr auch der allgemeine Beifall ihm Ansehen verleihen oder die Seltenheit es empfehlen mag, ist nichts als Unwissenheit oder etwas noch Schlimmeres.

Noch eine andere Art der Parteilichkeit giebt es, wodurch die Menschen sich selbst täuschen und ihre Lektüre selbst für sich wenig nutzbringend machen; ich meine, wenn sie sich der Ansichten von Schriftstellern überall da bedienen und auf ihre Autorität Gewicht legen, wo sie finden, daß dieselben ihre eigene Meinung begünstigen.

Fast nichts hat denen, die sich den Wissenschaften widmeten, mehr geschadet, als wenn sie das Lesen als Studium bezeichneten und den Mann von großer Belesenheit mit dem von umfassendem Wissen identifizierten oder wenigstens darin einen Ehrentitel erblickten. Alles, was schriftlich aufgezeichnet werden kann, besteht nur entweder in Thatsachen oder in Vernunfterkenntnissen. Thatsachen giebt es dreierlei: 1. Bloß aus natürlichen Ursachen, die sich in den gewöhnlichen Wirkungen der Körper aufeinander beobachten lassen, sei es nun in dem sichtbaren Verlauf der sich selbst überlassenen Dinge, oder bei Versuchen, die mit ihnen angestellt werden, indem man nach einer eigentümlichen und künstlichen Methode wirksame und passive aufeinander anwendet. 2. Solche, die von willkürlich thätigen Wesen ausgehen, und ganz besonders die Handlungen der in Gesellschaft lebenden Menschen, woraus die bürgerliche und moralische Geschichte besteht. 3. Meinungen.

In diesen dreien besteht, wie mir scheint, das, was gewöhnlich den Namen Gelehrsamkeit führt; wozu man vielleicht als besonderes Kapitel noch die kritischen Schriften wird hinzufügen wollen, die freilich im Grunde nichts als Thatsachen enthalten

und darauf hinauslaufen, daß der und der Mann oder die und die Gruppe von Männern, das und das Wort oder die und die Redewendung in dem und dem Sinne gebraucht, d. h., daß sie die und die Laute zum Zeichen der und der Ideen gemacht haben.

Unter Vernunfterkenntnissen begreife ich alle von der menschlichen Vernunft gemachten Entdeckungen allgemeiner Wahrheiten, gleichviel ob sie durch Anschauung, Beweisführung oder Ableitung aus Wahrscheinlichkeitsgründen gefunden sind. Und hierin besteht das Wissen, wenn auch nicht allein (weil auch die Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit von Sätzen, die einzelne Dinge betreffen, gewußt werden kann), es ist jedoch, wie man annehmen darf, vorzugsweise das Geschäft derer, die darauf Anspruch machen, daß sie ihren Verstand ausbilden und sich durch Lesen unterrichten.

Bücher und Lektüre werden als die großen Hilfsmittel des Verstandes und Werkzeuge der Erkenntnis angesehen, und man muß einräumen, daß sie es sind. Gleichwohl möge es mir erlaubt sein die Frage aufzuwerfen, ob sie sich nicht für viele als ein Hindernis erweisen, und manche Buchgelehrte von dem Erwerb gründlichen und wahrhaften Wissens abhalten? So viel, denke ich, wird man mir gestatten zu sagen, daß es nichts giebt, wobei der Verstand einer sorgfältigeren und vorsichtigeren Leitung bedarf als der Gebrauch von Büchern; ohnedem wird dieser sich eher als unschuldige Unterhaltung wie als nützliche Verwendung unserer Zeit herausstellen und unser Wissen nur wenig vermehren.

Man findet nicht selten*) selbst unter denen, die nach Erkenntnis streben, solche, die mit unermüdlichem Fleiß ihre ganze Zeit auf Bücher verwenden, die sich kaum zum Essen und Schlafen Zeit lassen, sondern lesen und lesen und immerfort lesen, dennoch aber im wahrhaften Wissen nicht viel weiter kommen, ob-

*) Statt: There is not seldom to be found, lies: There are not seldom to be found.

gleich ihre intellektuellen Fähigkeiten keinen Mangel erkennen lassen, dem ihre geringen Fortschritte zugeschrieben werden könnten. Der Irrtum liegt darin, daß man gewöhnlich annimmt, durch das Lesen eines Buches werde das Wissen seines Verfassers in den Verstand des Lesers hinübergeleitet; und so verhält es sich auch, aber nicht durch bloßes Lesen, sondern durch Lesen und Verstehen dessen, was jener geschrieben hat. Dabei meine ich nicht bloß ein Begreifen dessen, was in jedem Satze bejaht oder verneint worden ist (obgleich große Leser nicht immer denken, daß sie nötig hätten, dies genau zu thun), sondern daß man den Gang der Schlußfolgerungen erkenne und verfolge, die Kraft und Klarheit ihres Zusammenhanges beobachte und ihre Unterlagen prüfe. Ohnedem kann jemand die Ausführungen eines sehr vernünftigen Schriftstellers lesen, die in einer ihm sehr gut verständlichen Sprache und ebensowohl verständlichen Sätzen geschrieben sind, und sich doch nicht ein Jota von dessen Wissen aneignen; denn da dieses nur in der wahrgenommenen — gewissen oder wahrscheinlichen — Verknüpfung der in seinen Folgerungen verwendeten Ideen besteht, so nimmt das Wissen des Lesers nur insoweit zu, wie auch er diese wahrnimmt; soweit wie er diese Verknüpfung einsieht, ebensoweit erkennt er die Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit der Meinungen jenes Schriftstellers.

Alles, worauf er sich ohne diese Wahrnehmung verläßt, das nimmt er im Vertrauen auf die Glaubwürdigkeit des Schriftstellers an, ohne irgend ein eigenes Wissen davon zu haben. Es wundert mich deshalb gar nicht, wenn ich sehe, daß einige Menschen so von Citaten überfließen und so stark auf Autoritäten bauen, da dies die einzige Grundlage ist, worauf sie die meisten ihrer eigenen Lehrsätze stützen, so daß sie in der That nur ein mittelbares Wissen aus zweiter Hand haben, d. h. sich im Rechte befinden, wenn der und der, von dem sie geborgt haben, sich mit der Meinung im Rechte befand, die sie von ihm annahmen, was eigentlich gar kein Wissen ist. Die Schriftsteller des gegenwärtigen oder früherer Zeitalter mögen gute Zeugen für die von ihnen berichteten Thatsachen sein, und wir mögen wohl daran

thun, sie auf deren Autorität hin gelten zu lassen; allein hierüber hinaus kann ihre Glaubwürdigkeit sich nicht erstrecken, sie kann überhaupt nicht die Wahrheit und Falschheit von Meinungen berühren, die nur durch Vernunft und Beweise geprüft werden können, deren sich jene selbst bedienten, um zu ihrem Wissen zu gelangen, und deren sich auch andere bedienen müssen, die an dem Wissen jener teilhaben wollen. Allerdings ist es ein Gewinn, daß sie sich die Mühe gegeben haben, die Beweise aufzufinden und so zu ordnen, daß sich die Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit ihrer Folgerungen daraus ergiebt, und hiefür sind wir ihnen große Anerkennung schuldig, weil sie uns die Mühe des Aufsuchens der Beweise, die sie für uns gesammelt, erspart haben, und die wir möglicherweise nach aller eigenen Anstrengung nicht gefunden oder nicht in so gutes Licht zu stellen vermocht hätten, wie das, worin sie uns von ihnen hinterlassen sind. Aus diesem Grunde sind wir den scharfsinnigen Schriftstellern aller Zeitalter für die Entdeckungen und die Abhandlungen höchlich verpflichtet, die sie zu unserer Belehrung hinterlassen haben, wenn wir es verstehen richtigen Gebrauch davon zu machen, der nicht darin besteht, sie mit hastigem Lesen zu durchlaufen, und vielleicht die darin vorgetragenen Ansichten oder einige bemerkenswerte Stellen in unser Gedächtnis aufzunehmen, sondern darin, daß wir auf ihre Schlußfolgerungen eingehen, ihre Beweise prüfen, und dann über die Wahrheit oder Falschheit, die Wahrscheinlichkeit oder Unwahrscheinlichkeit ihrer Aufstellungen nicht nach irgend welcher Meinung urteilen, die wir uns über den Schriftsteller gebildet haben, sondern nach den Beweisen, die er beibringt, und der aus den Dingen selbst gewonnenen Überzeugung, die er uns verschafft. Wissen heißt so viel wie sehen, und wenn dem so ist, dann ist es Thorheit uns einzubilden, wir könnten das mit den Augen eines anderen thun, wenn dieser auch noch so viele Worte gebraucht, um uns zu sagen, daß das, was er behaupte, klar ersichtlich sei. Solange wir es nicht mit unseren eigenen Augen sehen und mit unserm eigenen Verstande wahrnehmen, bleiben wir nach wie vor im Dunkel und in der Unwis-

senheit, mögen wir auch einem gelehrten Schriftsteller glauben, so viel wir wollen.

Von Euklid und Archimedes giebt man zu, daß sie etwas gewußt und bewiesen haben, was sie sagten; gleichwohl wird jemand, der ihre Schriften liest, ohne den Zusammenhang ihrer Beweise zu erkennen und einzusehen, was sie zeigen, wenn er auch alle ihre Worte versteht, sein Wissen dadurch nicht vermehren; glauben mag er ihnen freilich, aber nicht einsehen, was sie sagen, und er wird deshalb durch all sein Lesen dieser anerkannten Mathematiker nicht um ein Jota im mathematischen Wissen vorwärts kommen.

§ 25. Eilfertigkeit. — Das eifrige Verlangen und die starke Neigung des Geistes für das Wissen werden oft, wenn sie nicht behutsam geregelt werden, zu Hindernissen desselben. Er drängt beständig vorwärts zu weiteren Entdeckungen und neuen Gegenständen und hascht nach einer Mannigfaltigkeit von Kenntnissen, und verweilt deshalb nicht lange genug bei dem ihm gerade Vorliegenden und dessen gehöriger Betrachtung aus Eilfertigkeit, das zu verfolgen, was noch außerhalb seines Gesichtskreises liegt. Wer mit Kurierpferden ein Land durchreist, mag nach dem flüchtigen Überblick die Lage seiner Teile im allgemeinen angeben können, er mag imstande sein, eine ungefähre Beschreibung von einem Gebirge hier und einer Ebene dort, einem Sumpfe hier und einem Flusse dort, Waldungen in der einen Gegend und Grasland in einer anderen zu liefern. Solche oberflächliche Ideen und Betrachtungen wie diese mag er während des Hinübergaloppierens sammeln, die nützlicheren Beobachtungen aber des Bodens, der Pflanzen, Tiere und Bewohner, sowie der verschiedenen Arten und Eigenschaften derselben müssen ihm notwendig entgehen, und selten werden reiche Minen von den Menschen ohne einige Nachgrabungen entdeckt. Gewöhnlich verbirgt die Natur ihre Schätze und Edelsteine in felsigem Boden. Wenn die Materie verwickelt ist und der Sinn tief liegt, dann muß der Geist bei ihr anhalten, sich auf sie legen und mit Anstrengung, Nachdenken und genauer Betrachtung an ihr festhaften,

und sie nicht fahren lassen, bevor er die Schwierigkeit bemeistert hat und zum Besitz der Wahrheit gelangt ist. Hier muß man jedoch auch sich davor hüten, nicht in das andere Extrem zu verfallen; man muß nicht an jeder nutzlosen Spitzfindigkeit festkleben, und hinter jeder trivialen Frage oder jedem möglichen Zweifel Geheimnisse der Wissenschaft erwarten. Wer stehen bleiben will, um jeden auf seinem Wege liegenden Kieselstein aufzuheben und zu untersuchen, für den ist es ebenso unwahrscheinlich, daß er mit Juwelen bereichert und beladen zurückkehren werde, wie für jenen anderen, der mit voller Eile reiste. Wahrheiten sind nicht deshalb besser oder schlechter, weil sie zu Tage liegen oder schwer erkennbar sind, vielmehr bemißt sich ihr Wert nach ihrem Nutzen und ihrem Endziel. Unbedeutende Beobachtungen sollten uns auch nicht minutenlang in Anspruch nehmen, und die, welche unseren Gesichtskreis erweitern und uns für fernere und nützliche Entdeckungen Licht geben, sollten nicht vernachlässigt werden, wenn sie auch unsern Lauf anhalten und einen Teil unserer Zeit für eine unverwandte Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen.

Es giebt noch eine andere Eilfertigkeit, die den Geist oft irre führt und ihn irre führen wird, wenn er sich selbst und seiner eigenen Leitung überlassen bleibt. Der Verstand ist von Natur bereit, nicht nur sein Wissen mannigfaltig zu gestalten (was ihn dazu bringt, leicht über einen Teil desselben hinweg zu hüpfen, um rasch zu einem anderen zu gelangen), sondern auch begierig, seine Ansichten dadurch zu erweitern, daß er zu schnell zu allgemeinen Erfahrungen und Schlüssen übergeht ohne gehörige Prüfung einer genügenden Menge von Einzelheiten, worauf jene generellen Axiome sich gründen ließen. Das scheint deren Vorrat zu vermehren, aber es geschieht mit Einbildungen nicht mit Realitäten; solche auf schmaler Grundlage gebauten Theorien stehen nur auf schwachen Füßen, und wenn sie nicht von selbst fallen, lassen sie sich wenigstens gegen die Angriffe einer Opposition sehr schwer aufrecht erhalten. Und so finden sich Menschen, die zu eilfertig allgemeine Begriffe und schlecht begründete Theorien für sich aufstellen, in betreff ihres Wissensschatzes getäuscht,

wenn sie dazu kommen, ihre eilig angenommenen Maximen selbst zu prüfen oder gegen die Angriffe anderer verteidigen zu sollen. Aus einzelnen Fällen gezogene allgemeine Erfahrungen sind die Juwelen des Wissens, weil sie in einem kleinen Raume großen Reichtum enthalten, sie müssen aber deshalb mit um so größerer Sorgfalt und Vorsicht gebildet werden, damit nicht, wenn wir Nachgemachtes für echt annehmen, unser Verlust und unsere Beschämung um so größer werden, sobald unser Lager einer strengen Revision unterzogen wird. Ein oder zwei einzelne Fälle mögen Winke für weitere Nachforschungen darbieten, und man thut wohl daran auf solche Winke zu achten; aber wenn man sie zu Schlüssen umgestaltet und sofort zu allgemeinen Regeln erhebt, so kommt man freilich rasch vorwärts, jedoch nur, um sich selbst mit Sätzen zu betrügen, die ohne hinreichende Gewähr als Wahrheiten angenommen sind. Solche Erfahrungen sammeln heißt, wie schon bemerkt worden, aus seinem Kopfe ein Magazin von Materialien machen, was schwerlich ein Wissen genannt werden kann, oder es gleicht höchstens einer Sammlung von unbrauchbarem und ordnungslosem Plunder, denn der, welcher aus jeder Sache eine Erfahrung macht, besitzt dieselbe nutzlose Menge und noch viel mehr Falsches darunter gemischt. Nach beiden Seiten hin muß man die Extreme vermeiden, und der wird imstande sein, über seine Studien am besten Rechenschaft zu geben, welcher seinen Verstand auf der rechten Mittelstraße zwischen beiden hält.

§ 26. **Vorgefaßte Meinungen.** — Mag es nun eine Vorliebe für das sein, was ihrem Geiste zuerst Licht und Erkenntnis gegeben hat, und ein Mangel an Kraft und Fleiß für weitere Nachforschung, oder aber, daß die Menschen sich an irgend welchem Anschein von Wissen, wahr oder falsch, genügen lassen und daran festhalten, wenn sie ihn einmal erlangt haben: so viel ist augenfällig, daß viele Menschen sich den von ihrem Geiste zuerst aufgefaßten Meinungen hingeben und mit großer Zähigkeit an den Ansichten festhalten, die sie sich zuerst angeeignet haben; sie sind häufig in ihre frühesten Gedanken ebenso verliebt wie in ihre

erstgeborenen Kinder, und wollen um keinen Preis von dem Urteil zurücktreten, was sie einmal gefällt, oder von irgend einer Vermutung oder Einbildung, der sie einmal Aufnahme gewährt haben. Dies ist ein Fehler bei der Leitung des Verstandes, weil diese Festigkeit oder vielmehr Starrheit des Geistes nicht aus einer Anhänglichkeit an die Wahrheit entspringt, sondern aus einer Unterwerfung unter das Vorurteil. Es ist eine unvernünftige, der Voreingenommenheit dargebrachte Huldigung, wodurch wir nicht der Wahrheit (die wir zu suchen behaupten) Ehrfurcht bezeugen, sondern dem, worauf wir zufälligerweise aufs Geratewohl hin gestoßen sind, es sei, was es wolle. Dies ist augenscheinlich ein verkehrter Gebrauch unserer Fähigkeiten, und es ist geradezu eine Prostitution des Geistes, ihn so preiszugeben und der Gewalt des ersten Besten zu unterwerfen. Dies kann und darf niemals als ein rechter Weg zur Erkenntnis gelten und befolgt werden, so lange nicht der Verstand (dessen Aufgabe darin besteht, sich dem anzupassen, was er in den äußeren Objekten vorfindet) durch seine eigene Hartnäckigkeit dies umwandeln und bewirken kann, daß die unveränderliche Natur der Dinge mit seinen eigenen eilfertigen Entscheidungen übereinstimme, was nie geschehen wird. Wir mögen uns einbilden, was wir wollen, die Dinge beharren in ihrem Gange, und ihre Zustände, Abhängigkeiten und Beziehungen bleiben im Verhältnis zu einander, was sie sind.

§ 27. Resignation. — Diesen entgegengesetzt, aber durch einen gleich gefährlichen Exceß nach der anderen Seite hin, sind diejenigen, die sich in ihrem Urteil durch den letzten bestimmen lassen,*) den sie gehört oder gelesen haben. Die Wahrheit tritt nie in den Geist solcher Menschen ein noch giebt sie ihm irgend welche Farbe, vielmehr nehmen sie chamäleonartig von allem, was ihnen vor die Augen kommt, dessen Farbe an und verlieren

*) Who always resign their judgement to the last man etc. Ein passendes deutsches Wort für die hier bezeichnete Schwäche giebt es wohl kaum.

sie ebenso rasch und geben sie für die nächste auf, die ihnen zufällig in den Weg kommt. Die Ordnung, worin uns Meinungen vorgetragen oder von uns angenommen werden, bildet keine Norm für ihre Richtigkeit und sollte keinen Grund des Vorzugs abgeben. Welche die erste und welche die letzte ist, das hängt in diesem Falle vom Zufall ab, und kann nicht als Maßstab für die Wahrheit oder Falschheit dienen. Das muß jeder zugeben und sollte deshalb beim Forschen nach der Wahrheit seinen Geist von dem Einfluß solcher zufälligen Umstände frei halten. Es wäre ebenso vernünftig, wenn jemand über seine Lehrsätze das Los ziehen, seine Überzeugung nach dem Falle eines Würfels regeln wollte, als wenn er etwas um seiner Neuheit willen annimmt, oder daran festhält, weil er ihm zuerst beigepflichtet hat und nie anderer Ansicht gewesen ist. Wohlerwogene Gründe müssen das Urteil bestimmen; auf diese zu hören und sich ihnen zu unterwerfen, sollte der Geist stets bereit sein, und nach ihrem Zeugnis und ihrer Stimme jeden Lehrsatz unparteiisch annehmen oder verwerfen, möge er nun ein vollständiger Fremdling oder ein alter Bekannter sein.

§ 28. Praxis. — Obgleich die Kräfte des Geistes sich durch Übung entwickeln, so dürfen sie doch nicht über ihr Vermögen hinaus angespannt werden. „Quid valeant humeri, quid ferre recusent," muß jeder zum Maße seines Verstandesgebrauches machen, der nicht bloß Verlangen trägt, etwas Gutes zu leisten, sondern auch seine Fähigkeiten bei Kraft zu erhalten und nicht seinem Verstande durch etwas zu schaden, was für ihn zu schwer ist. Wie dem bei dem Aufheben eines zu schweren Gewichtes angestrengten Körper wird auch dem Geiste, der in ein seine Kräfte übersteigendes Unternehmen verwickelt worden, oft die Kraft gebrochen und er dadurch für alle Folgezeit zu irgend welchem kräftigen Versuch unfähig oder unlustig gemacht. Eine zerrissene Sehne erlangt selten ihre frühere Stärke wieder, oder es dauert wenigstens die Empfindlichkeit der verletzten Stelle eine gute Weile hernach noch fort und die Erinnerung daran noch länger, und hinterläßt in dem Menschen eine beständige Vorsicht, das

Glied nicht wieder rasch für eine Kraft erfordernde Leistung zu gebrauchen. Ebenso ergeht es dem Geiste, der einmal durch einen seine Kraft übersteigenden Versuch ermattet ist; er ist entweder für die Zukunft dienstunfähig geworden oder stutzt doch hernach immer vor jeder schwierigen Aufgabe und ist wenigstens sehr schwer dazu zu bringen, seine Kraft nochmals bei irgend welchem Thema anzustrengen, welches Nachdenken und Überlegung erfordert. Zu den schwierigen und verwickelten Teilen des Wissens, die die Kraft des Denkens auf die Probe stellen und eine volle Anspannung des Geistes erfordern, sollte der Verstand ganz allmählich hingeführt werden, und bei solchem stufenweisen Vorgehen ist nichts zu schwer für ihn. Auch läßt sich nicht hiegegen einwenden, daß bei einem so langsamen Fortschreiten der Umfang mancher Wissenschaften stets unerreichbar bleiben werde. Wie weit die Ausdauer einen Menschen bringen werde, kann man sich nicht vorstellen, und es ist jedenfalls besser, auf einem rauhen Pfade langsam zu gehen, als ein Bein zu brechen und zum Krüppel zu werden. Wer mit dem Kalbe anfängt, mag es dahin bringen den Ochsen zu tragen; wer aber zuerst dazu schreitet, einen Ochsen aufzuheben, der kann sich so entkräften, daß er hernach nicht einmal imstande sein wird, ein Kalb zu tragen. Wenn der Geist sich durch unmerkliche Abstufungen an Aufmerksamkeit und scharfes Nachdenken gewöhnt hat, so wird er imstande sein, mit Schwierigkeiten zu ringen und dieselben ohne Beschädigung seiner selbst zu bemeistern, und dann mag er rasch vorwärts gehen. Kein dunkles Problem, keine verwickelte Frage wird ihn verwirren, entmutigen oder niederschlagen. Wenn es aber auch vermieden werden muß, den Geist unvorbereitet zu einer ungewöhnlichen Anstrengung anzuhalten, die ihn für die Zukunft entmutigen oder niederschlagen könnte, so muß er doch nicht deshalb vermittelst einer übergroßen Scheu vor Schwierigkeiten zu einem trägen Umherschlendern bei alltäglichen und auf der Hand liegenden Dingen verleitet werden, die weder Nachdenken noch Aufmerksamkeit erfordern. Dies erniedrigt und entkräftet den Verstand und macht ihn schwach und arbeitsunfähig. Es ist das eine

Art von Schweben über der Oberfläche der Dinge, ohne irgend welche Einsicht in sie oder Durchdringung; und wenn der Geist einmal an diese träge Ruhe und Befriedigung auf der offenbaren Oberfläche der Dinge gewöhnt worden, so ist er der Gefahr ausgesetzt, hiemit zufrieden zu sein und nicht tiefer einzudringen, weil ihm das nicht ohne Mühe und Nachgrabung möglich ist. Wer sich eine Zeitlang daran gewöhnt hat, sich an dem genügen zu lassen, was sich leicht und auf den ersten Blick darbietet, hat Grund zu der Besorgnis, daß er sich nie wieder mit der Beschwerde befreunden wird, die Dinge in seinem Geiste zu drehen und zu wenden, um ihre verborgeneren und wertvolleren Geheimnisse zu entdecken.

Es kann nicht Wunder nehmen, daß Lernmethoden, woran die Schüler bei ihrem ersten Beginn des Studiums und Eintritt in die Wissenschaften gewöhnt worden sind, sie ihr ganzes Lebenlang beeinflussen und sich in ihrem Geiste vermittelst einer überwältigenden Ehrfurcht einbürgern, namentlich wenn es solche sind, die der allgemeine Gebrauch festgestellt hat. Lernende müssen zuerst Glaubende sein, und wenn die Regeln ihres Lehrers einmal Axiome für sie geworden sind, so ist es nicht zu verwundern, daß diese Würde ihnen verbleibt, und daß sie durch das einmal erlangte Ansehen diejenigen verführen, welche dieses für genug halten, um sie zu entschuldigen, wenn sie ihren Weg auf einem wohlbetretenen Pfade nicht verlassen.*)

§ 29. **Wörter.** — Ich habe an einem anderen Orte**) ausführlich genug über den Mißbrauch von Wörtern gesprochen, und will deshalb mit Rücksicht darauf, daß die Wissenschaften voll davon sind, die, welche ihren Verstand recht leiten wollen, davor warnen, keinen Ausdruck, wie sehr er auch durch die Sprache der Schulen autorisiert sein möge, als Vertreter irgend einer Sache anzusehen, bevor sie eine Idee von dieser gewonnen haben. Ein Wort mag bei manchen Schriftstellern in häufigem Ge-

*) if they go out of their way etc.; vor ont scheint not zu fehlen.

**) Abhandlung über den menschlichen Verstand, Buch III, Kapitel 10.

brauche und großem Ansehen stehen und sie mögen sich seiner bedienen, als ob es etwas Sachliches bedeute; gleichwohl ist es, wenn der Leser sich hievon keine deutliche Idee bilden kann, für ihn sicherlich nur ein leerer Laut ohne Sinn, und er lernt aus allem, was von ihm gesagt oder ihm zugeschrieben wird, nicht mehr, als wenn es lediglich von jenem bloßen leeren Laute ausgesagt wäre. Wer im Wissen fortschreiten und sich nicht täuschen und mit ein wenig artikuliertem Lufthauch aufblähen will, der sollte es sich zur fundamentalen Regel machen, niemals Wörter für Dinge anzusehen und nicht anzunehmen, daß Namen in Büchern reale Wesenheiten in der Natur bezeichnen, bevor er sich klare und deutliche Ideen von diesen Wesenheiten bilden kann. Es wird mir vielleicht nicht eingeräumt werden, wenn ich „substantielle Formen" und „intentionale Arten" als solche nenne, gegen die man mit Recht den Verdacht hegen könnte, daß sie zu dieser Art bedeutungsloser Ausdrücke gehörten. Dessen bin ich aber sicher, daß sie für jemanden, der sich keine bestimmte Ideen von dem bilden kann, was sie vertreten, überhaupt nichts bedeuten, und daß alles, was er von ihnen zu wissen glaubt, für ihn ebensoviel Wissen von nichts ist und höchstens darauf hinausläuft, eine gelehrte Unwissenheit zu sein. Man vermutet nicht ohne Grund, daß sich bei gewissen gelehrten Schriftstellern viele solche leeren Ausdrücke finden ließen, zu denen sie ihre Zuflucht nahmen, um die Radierung*) ihrer Systeme in solchen Punkten zu vollenden, wo ihr Verstand sie nicht mit Begriffen von Dingen versehen konnte. Dennoch glaube ich, daß bei dem Naturstudium durch die Voraussetzung, es seien in der Natur diesen und ähnlichen Wörtern entsprechende Realitäten vorhanden, einige sehr in Verwirrung gebracht und andere völlig irregeführt worden sind. Was in irgend einer Abhandlung „ich weiß nicht was" bedeutet, das sollte „ich weiß nicht wann" in Betracht gezogen werden. Wo jemand überhaupt Begriffe hat, da kann er,

*) to etch out their systems; ein Vergleich der Systeme mit Kupfer-

mögen sie auch noch so abstrus und abstrakt sein, sie und die dafür gebrauchten Ausdrücke erklären. Denn, da unsere Begriffe nichts anderes als Ideen sind, die alle aus einfachen zusammengesetzt worden, so ist klar, daß, wenn er uns die von seinen Wörtern vertretenen Ideen nicht angeben kann, er dergleichen nicht hat. Was kann es nützen, nach den Begriffen dessen zu jagen, der überhaupt keine oder doch keine bestimmten hat? Wer selbst nicht weiß, was er unter einem gelehrten Ausdruck versteht, kann durch dessen Gebrauch uns nicht irgend etwas lehren, wenn wir uns auch noch so lange den Kopf darüber zerbrechen. Ob wir imstande sind, alle Wirksamkeiten der Natur und deren Art und Weise zu begreifen, ist hier nicht nötig zu untersuchen; so viel ist jedoch gewiß, daß wir von ihnen nicht mehr begreifen können, als wir uns deutlich vorzustellen vermögen, und deshalb ist es nur ein Kunstgriff gelehrter Eitelkeit zur Verdeckung eines Mangels in einer Hypothese oder in unserem Verstande, wenn man uns Kunstausdrücke aufdrängt, wo uns deutliche Begriffe fehlen, als ob sie etwas enthielten oder vielmehr verheimlichten. Wörter sind nicht gebildet, um etwas zu verbergen, sondern um es zu erklären und zu zeigen; wo sie von denen, die darauf Anspruch machen zu belehren, anders gebraucht werden, da verbergen sie allerdings etwas, aber dies von ihnen Verdeckte ist nichts als die Unwissenheit, der Irrtum oder die Sophistik des Redners, denn sonst ist hinter ihnen in der That nichts zu finden.

§ 30. Zerstreutheit. — Daß in unserm Geiste eine beständige Aufeinanderfolge und ein beständiger Fluß von Ideen stattfinde, habe ich in dem früheren Teile dieser Abhandlung*) bemerkt, und jeder kann das in sich selber beobachten. Dies mag, wie ich glaube, wohl einen Teil unserer Sorgfalt bei der Leitung unseres Verstandes verdienen, und ich denke, es würde von gro-

*) Vielmehr im Buch II, Kapitel 14, der Abhandlung über den menschlichen Verstand, wozu die posthume Schrift über die Leitung des Verstandes vielleicht nach Lockes Absicht eine Fortsetzung hat bilden sollen.

ßem Nutzen für uns sein, wenn wir durch Übung eine hinlängliche Macht über unsern Geist gewinnen könnten, um jenen Zug der Ideen so zu lenken, daß wir, während beständig neue in ununterbrochener Reihenfolge uns in Gedanken kommen wollen, imstande wären, sie durch unsere Wahl so zu lenken,*) daß uns nur solche vor Augen kämen, die zu unserer gegenwärtigen Untersuchung gehören, und in einer solchen Ordnung, wie sie uns für die Entdeckung, worüber wir aus sind, am nützlichsten wäre; oder daß wir doch wenigstens, wenn einige fremdartige und nicht gesuchte Ideen sich darbieten sollten, fähig wären, sie zurückzuweisen und davon abzuhalten, unsern Geist von seiner vorliegenden Aufgabe abzuziehen, sowie daran zu verhindern, sich mit unsern Gedanken ganz von dem behandelten Thema zu entfernen. Dies läßt sich, fürchte ich, nicht so leicht erreichen, wie man wohl glaubt, und doch mag darin, so viel ich weiß, wenn nicht der hauptsächlichste, doch einer der großen Unterschiede bestehen, wodurch einige Menschen im folgerichtigen Denken soweit über andere hinausgelangen, während sie von Natur gleich gute Anlagen zu haben schienen. Ich würde froh sein, ein geeignetes und wirksames Heilmittel gegen diese Unstetigkeit der Gedanken zu finden. Wer ein solches angeben könnte, der würde dem zum Forschen und Nachdenken geneigten Teile der Menschheit einen großen Dienst erweisen, und vielleicht gedankenlosen Menschen dazu verhelfen nachdenklich zu werden. Ich muß gestehen, daß ich bisher keinen anderen Weg, um unsere Gedanken strenge bei ihrer Aufgabe zu erhalten, zu entdecken vermocht habe, als dies zu versuchen, so viel wir vermögen, und durch häufige Aufmerksamkeit und Verbleiben bei einer Sache die Gewohnheit von beidem zu erwerben. Wer Kinder beobachtet, der wird finden, daß sie, selbst wenn sie sich aufs äußerste bemühen, ihren Geist nicht vor Zerstreuung schützen können. Das Heilmittel hiegegen besteht meiner Über-

*) Die Ausdrucksweise ist etwas unbeholfen pleonastisch: — — — that power over our minds, as to be able to direct that train of ideas, that so — — — we may be able by choice so to direct them etc.

zeugung nach nicht in zornigem Schelten oder Schlagen, denn das erfüllt ihre Köpfe sofort mit allen den Ideen, die Furcht, Schreck oder Verwirrung ihnen darbieten können. Sanftmütiges Zurückführen ihrer zerstreuten Gedanken, indem man sie auf den Pfad hinleitet, den sie verfolgen sollten, und ihnen darin Schritt vor Schritt voraufgeht, ohne ihnen Vorwürfe zu machen, oder auch nur (wo es sich vermeiden läßt) von ihrer Abschweifung Notiz zu nehmen; das, meine ich, würde sie schneller mit der Aufmerksamkeit befreunden und an diese gewöhnen als alle jene rauheren Methoden, die ihre Gedanken noch mehr ablenken, und, indem sie das bei-der-Sache-Bleiben, was sie befördern wollen, verhindern, eine entgegengesetzte Gewohnheit hervorrufen.

§ 31. Unterscheidung. — Unterscheidung und Einteilung sind (wenn ich die Bedeutung dieser Wörter nicht mißverstehe) sehr verschiedene Dinge; die eine besteht in der Wahrnehmung eines Unterschiedes, der von Natur zwischen den Dingen besteht, die andere darin, daß wir eine Teilung vornehmen, wo noch keine vorhanden ist; wenigstens glaube ich, falls es erlaubt ist, sie in diesem Sinne aufzufassen, von ihnen sagen zu dürfen, daß die eine die notwendigste und für wahrhafte Erkenntnis nützlichste Sache ist, die es geben kann, während die andere bei zu häufigem Gebrauch nur dazu dient, den Verstand in Verlegenheit und Verwirrung zu setzen. Jeden, auch den kleinsten, Unterschied zu bemerken, der zwischen den Dingen besteht, das zeigt einen lebhaften und klaren Blick, und dieser hält den Verstand stetig und richtig auf seinem Wege zur Erkenntnis. Wenn es aber auch nützlich ist, jede Mannigfaltigkeit, die sich in der Natur findet, zu unterscheiden, so ist es doch nicht angemessen, jede zwischen den Dingen bestehende Verschiedenheit in Betracht zu ziehen, und sie nach jedem solchen Unterschiede in besondere Klassen einzuteilen. Dies würde uns, konsequent durchgeführt, zu lauter Einzelheiten bringen (denn jedes Individuum hat etwas, wodurch es sich von anderen unterscheidet) und wir würden in der Lage sein, überhaupt keine allgemeinen Wahrheiten aufzustellen, oder doch wenigstens geneigt, den Geist in betreff solcher verwirrt zu machen.

Die Zusammenfassung verschiedener Dinge in verschiedene Klassen giebt dem Geiste allgemeinere und weitere Überblicke, aber wir müssen sorgsam darauf bedacht sein, sie nur darin und insoweit zu vereinigen, worin und wie sie übereinstimmen, denn soweit lassen sie sich unter einer Betrachtung zusammenfassen; denn das Sein selbst, welches alle Dinge begreift, kann, so allgemein es auch ist, uns klare und vernünftige Begriffe darbieten. Wenn wir erwägen und im Sinne behalten wollten, was den Gegenstand unseres Nachdenkens ausmacht, so würde dies uns am besten darüber belehren, wann wir uns auf weitere Unterscheidungen einlassen sollten und wann nicht, die nur aus einer gehörigen Erwägung der Dinge entnommen werden dürfen,*) welcher nichts mehr entgegengesetzt ist als die Kunst, in gelehrten und nach Gutdünken erfundenen Ausdrücken beliebig verbale Unterscheidungen zu machen, um auf gut Glück angewandt zu werden, ohne irgend welche deutliche Begriffe zu enthalten oder mitzuteilen, die also lediglich für künstliche Reden oder hohlen Lärm beim Disputieren dienlich sind, ohne irgendwie zur Aufklärung von Schwierigkeiten oder Förderung des Wissens beizutragen. Jeden Gegenstand, den wir prüfen, und womit wir uns bekannt machen wollen, den sollten wir, denke ich, für so allgemein und umfassend annehmen, wie seine Natur gestattet; auch kann sich hieraus keine Gefahr ergeben, wenn seine Idee fest und bestimmt ist; denn alsdann werden wir ihn leicht von jeder anderen Idee, auch wenn sie unter demselben Namen begriffen ist, unterscheiden. Denn, um gegen die Schlingen zweideutiger Wörter und die in diesen enthaltene große Kunst der Sophistik zu fechten, ist die Anzahl der Unterscheidungen so sehr vermehrt und ihr Gebrauch für so notwendig gehalten worden. Wenn jedoch jede besondere abstrakte Idee einen besonderen bekannten Namen hätte, so würde für diese zahlreichen scholastischen Unterscheidungen kaum ein Bedürfnis vorhanden sein, obwohl es dessen unge-

*) In den Worten: which are not to be taken ist das not zu streichen oder das folgende only in but zu verwandeln.

achtet immer noch ebenso nötig sein würde, daß der Geist die zwischen den Dingen bestehenden Verschiedenheiten beobachte und sie danach voneinander unterscheide. Es ist deshalb nicht der richtige Weg zur Erkenntnis nach einem Überfluß künstlicher und scholastischer Unterscheidungen zu jagen und damit den Kopf anzufüllen, womit die Schriften gelehrter Leute oft angefüllt sind; mitunter finden wir den von ihnen behandelten Gegenstand so eingeteilt und untereingeteilt, daß der Geist des aufmerksamsten Lesers den Gang der Einteilung aus dem Gesichte verliert, was gewiß auch dem Schriftsteller selbst begegnet sein wird, denn es ist vergeblich, bei in Staub zerbröckelten Dingen den Schein einer Ordnung vorzugeben oder zu behaupten oder Klarheit zu erwarten. Verwirrung durch zu wenige oder zu viele Einteilungen zu vermeiden, erfordert große Geschicklichkeit beim Denken sowohl wie beim Schreiben, was nur ein Kopieren unserer Gedanken ist; aber wo die Grenzen der Mittelstraße zwischen den fehlerhaften Excessen zu beiden Seiten liegen, das läßt sich, glaube ich, in Worten kaum angeben, klare und deutliche Ideen sind alles, was meines Wissens zu deren Regelung dienen kann. Was aber verbale Unterscheidungen anbetrifft, die für gemeingebräuchliche Ausdrücke, d. h. zweideutige Wörter, gelten und auf solche Anwendung leiden, so sind dieselben, denke ich, eigentlich mehr eine Aufgabe für kritische Anmerkungen und Wörterbücher als für sachliche Wissenschaft und Philosophie, weil sie größtenteils den Sinn von Wörtern erklären und uns deren verschiedene Bedeutungen angeben. Die geschickte Handhabung von Ausdrücken und die Fähigkeit, mit solchen zu disputieren und zu beweisen, hat, wie ich wohl weiß, in der Welt für ein großes Stück der Gelehrsamkeit gegolten und gilt noch dafür*); aber das ist eine vom Wissen verschiedene Gelehrsamkeit, denn das Wissen besteht nur in der Wahrnehmung der Verhältnisse und Beziehungen von Ideen aufeinander, die ohne Wörter vor sich geht, indem die Dazwischenkunft eines Lautes dabei nichts nützt. Daher sehen wir,

*) Statt: has and does pass, lies: has passed and does pass.

daß von Unterscheidungen am wenigsten dort Gebrauch gemacht wird, wo am meisten Wissen zu finden ist, ich meine in der Mathematik, wo die Menschen bestimmte Ideen ohne bekannte Namen dafür haben, und es somit keiner Unterscheidungen bedarf, weil für Zweideutigkeiten kein Raum gelassen ist. Beim Disputieren bedient sich der Opponent so umfassender und zweideutiger Wörter wie möglich, um seinen Gegner in der Zweifelhaftigkeit seiner Ausdrücke zu verwickeln; das wird erwartet, und deshalb macht dieser es zu seiner Aufgabe, so viel wie möglich zu unterscheiden, und denkt, daß er dies niemals genug thun könne; auch kann er das in der That nicht auf dem Wege, worauf der Sieg sich ohne Wahrheit und ohne Wissen erringen läßt. Hierin scheint mir die Kunst des Disputierens zu bestehen. Auf der einen Seite gilt es beim Argumentieren die Wörter in so verfänglicher Weise wie möglich zu gebrauchen, auf der anderen so viel Unterscheidungen wie möglich auf jeden Ausdruck anzuwenden, um den Gegner in die Enge zu treiben, so daß, da bei dieser Art von Gelehrsamkeit dem Unterscheiden keine Grenzen gesetzt sind, einige Menschen auf den Gedanken gekommen sind, daß aller Scharfsinn darin liege, weshalb es bei allem, was sie gelesen oder überdacht haben, ihre Hauptaufgabe gewesen ist, sich mit Unterscheidungen zu belustigen, und die Einteilungen für sich zu vervielfachen, wenigstens mehr als die Natur der Dinge erfordern würde. Wie gesagt, scheint es mir dafür keine andere Regel zu geben als eine gehörige und richtige Erwägung der Dinge, wie sie an und für sich beschaffen sind. Wer in seinem Geiste bestimmte Ideen mit Namen dafür festgestellt hat, der wird imstande sein, sowohl deren Verschiedenheiten voneinander zu unterscheiden, worin das sachliche Unterscheiden besteht, als auch, wo die Wortarmut (der Sprache) nicht für jede besondere Idee einen entsprechenden Ausdruck darbietet,*) den umfassenden und zweideutigen Namen, von denen er notgedrungen Gebrauch macht, geeignete unterscheidende Ausdrücke hinzuzufügen. Darauf beschränkt sich meines

*) Die Wiederholung der Worte: will be able, ist zu streichen.

Wissens der Bedarf von unterscheidenden Ausdrücken, und bei solchen verbalen Unterscheidungen ist jeder Ausdruck der Unterscheidung in Verbindung mit der ganzen durch ihn unterschiedenen Bedeutung nur ein besonderer Name für eine besondere Idee. Wo sie von solcher Art sind, und die Menschen klare und deutliche Vorstellungen haben, die ihren verbalen Unterscheidungen entsprechen, da sind sie gut und sind zweckmäßig, soweit sie dazu dienen, in dem der Betrachtung unterzogenen Thema irgend etwas aufzuklären. Und hierin liegt, wie mir scheint, das eigentliche und alleinige Maß für Unterscheidungen und Einteilungen, was der, welcher seinen Verstand recht leiten will, nicht in dem Scharfsinn ihrer Erfindung noch auch in dem Ansehn der Schriftsteller suchen darf, sondern nur in der Erwägung der Dinge selbst finden wird, mag er nun durch eigenes Nachdenken oder Belehrung aus Büchern darauf hingeführt sein.

Eine Geneigtheit, alle Dinge, woran sich irgend welche Ähnlichkeit entdecken läßt, zusammen zu werfen, ist ein Mangel des Verstandes nach der entgegengesetzten Richtung hin, der ihn unfehlbar irre leiten, und durch solch eine Behandlung der Dinge in Bausch und Bogen den Geist daran hindern wird, deutliche und genaue Begriffe von ihnen zu gewinnen.

§ 32. **Gleichnisse.** — Diesem (Fehler) will ich einen anderen ihm wenigstens dem Namen nach nahe verwandten hier anreihen, der darin besteht, daß man seinen Geist, sobald sich ihm irgend ein neuer Begriff darbietet, unverzüglich hinter Gleichnissen her rennen läßt, um ihn sich deutlicher zu machen; was zwar ein guter und nützlicher Weg sein mag, um unsere Gedanken anderen zu erläutern, aber keineswegs die richtige Methode ist, wahre Begriffe von irgend etwas für uns selbst festzusetzen, weil Gleichnisse immer in der einen oder der anderen Beziehung hinken und hinter der Genauigkeit zurückbleiben, die unsere Begriffe von den Dingen haben sollten, wenn wir richtig denken wollen. Dies*) gewährt den Menschen allerdings die Fähigkeit

*) D. h. die bildliche Ausdrucksweise.

leichter Überredung, denn deren Worte finden stets die bereitwilligste Aufnahme, die es verstehen, ihre Gedanken mit der größten Bequemlichkeit und Leichtigkeit in den Geist anderer Menschen übergehen zu lassen, wobei nichts darauf ankommt, ob diese Gedanken gut gebildet sind und den Dingen entsprechen; wenigen Menschen liegt etwas daran, belehrt zu werden, wenn es nicht in müheloser Weise geschieht. Die, welche mit ihren Reden die Phantasie anregen und die Vorstellungen der Hörer ebensoschnell mit sich ziehen, wie ihnen die Worte vom Munde fließen, sind die Redner, denen Beifall zu teil wird, und die allein für Leute von klaren Gedanken gelten. Nichts trägt hiezu so viel bei wie Gleichnisse, wodurch die Menschen zu dem Glauben gelangen, daß sie selbst etwas besser verstehen, weil sie besser verstanden werden. Es sind jedoch zwei verschiedene Dinge, richtig zu denken und den rechten Weg zu kennen, unsere Gedanken, mögen sie richtig oder falsch sein, anderen vorteilhaft und deutlich vorzutragen. Wohl gewählte Gleichnisse, Metaphern und Allegorien, mit Methode und Ordnung angewendet, thun dies besser als irgend etwas sonst, weil sie, von schon bekannten und dem Verstande vertrauten Gegenständen entnommen, ebensoschnell begriffen wie gesprochen werden, und, indem auf die Übereinstimmung beider geschlossen wird, das Ding, zu dessen Erklärung und Erläuterung sie beigebracht werden, gleichfalls für verstanden gilt. So wird die Phantasie für Erkenntnis angesehen und, was hübsch gesagt ist, irrigerweise für gediegen gehalten. Ich sage dieses nicht, um die bildliche Rede herabzusetzen, oder diese Zierde der Sprache vorsätzlich zu beseitigen; ich habe es hier nicht mit Lehrern der Beredsamkeit und Rednern zu thun, sondern mit Philosophen und Freunden der Wahrheit, und ich bitte um die Erlaubnis, diesen folgendes als die alleinige Norm anzugeben, um danach zu prüfen, ob sie bei der Hinwendung ihrer Gedanken auf irgend etwas zur Vermehrung ihres Wissens in Wahrheit die ihnen vorliegende Sache thatsächlich so begreifen, wie sie an sich beschaffen ist. Der Weg, hierüber ins klare zu kommen, besteht darin, zu beobachten, ob sie sich, wenn sie sich selber oder

anderen etwas vorlegen, nur erborgter Repräsentationen und den Dingen fremder Ideen bedienen, die darauf vermittelst einer Anpassung angewendet werden, als wenn sie zu dem betrachteten Gegenstand in einem gewissen Verhältnis ständen, oder eine denkbare Ähnlichkeit mit ihm hätten. Bildliche und metaphorische Ausdrücke sind nützlich, um dunklere und ungewöhnlichere Ideen zu beleuchten, woran der Geist noch nicht vollständig gewöhnt ist; aber dann müssen sie gebraucht werden, um Ideen zu erläutern, die wir schon haben, nicht aber, um uns solche auszumalen, die wir noch nicht haben. Solche erborgten und anspielenden Ideen mögen der reellen und soliden Wahrheit nachfolgen, um sie hervorzuheben, nachdem sie gefunden worden, dürfen aber in keiner Weise an deren Stelle gesetzt, und für sie angesehen werden. Wenn all unser Forschen noch nicht weiter gelangt ist als bis zu Gleichnissen und Metaphern, so dürfen wir versichert sein, daß wir uns eher etwas einbilden als wissen und noch nicht in das Innere und das wirkliche Wesen des Dinges eingedrungen sind, möge es sein, was es wolle, sondern uns mit dem begnügen, womit unsere Einbildungen und nicht die Dinge, selbst uns versorgen.

§ 33. Beifall. — Bei der gesamten Leitung des Verstandes giebt es nichts Wichtigeres als zu wissen, wann und wo und wie weit wir unsern Beifall geben sollen, und vielleicht hat nichts größere Schwierigkeit. Es ist sehr leicht gesagt und wird von niemand bezweifelt, daß die Erteilung und Versagung unseres Beifalls und die Abstufungen desselben sich nach der Evidenz richten müssen, die die Dinge mit sich bringen; gleichwohl sehen wir, daß die Menschen mit dieser Regel nicht besser daran sind (als ohne sie); einige nehmen gewisse Lehren auf schwache Gründe hin an, andere ohne alle Gründe und noch andere gegen den Augenschein; für einige giebt es Gewißheit, und sie lassen sich in ihren Ansichten nicht erschüttern, andere schwanken in allem, und es fehlt nicht an solchen, die alles als ungewiß verwerfen. Was soll denn ein Neuling, ein Fragender, ein Fremder in solchem Falle

thun? Ich antworte: seine Augen gebrauchen. Es giebt einen Zusammenhang unter den Dingen und Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unter den Ideen, die in sehr verschiedenem Grade erkennbar sind; und die Menschen haben Augen, um sie wahrzunehmen, wenn es ihnen beliebt, nur können ihre Augen getrübt oder geblendet sein, und das Unterscheidungsvermögen ihres Gesichtes geschwächt oder verloren. Interesse und Leidenschaft verblenden uns; die Gewohnheit, auch gegen unsere Überzeugung für diese oder jene Seite zu argumentieren, verdunkelt den Verstand und läßt ihn allmählich die Fähigkeit einbüßen, zwischen Wahrheit und Falschheit zu unterscheiden und sich so der rechten Seite anzuschließen. Es ist nicht ohne Gefahr, mit dem Irrtum zu spielen und ihn für uns selbst oder andere unter der Maske der Wahrheit aufzuputzen. Der Geist verliert allmählich seinen natürlichen Geschmack an der reellen soliden Wahrheit und befreundet sich unmerklich mit allem, was sich zu irgend welchem täuschenden Anschein derselben aufputzen läßt, und wenn der Phantasie der Platz des Urteils zuerst nur scherzweise eingeräumt wird, so kommt sie bald dahin, ihn durch Gewohnheit zu usurpieren, und was von dieser Schmeichlerin (die nur bemüht ist zu gefallen) empfohlen wird, das wird als gut angenommen. Für diese Hofputzmacherin (court-dresser), die Phantasie, giebt es so viele Wege des Betruges, solche Künste, den Dingen Farbe, Anschein und Ähnlichkeit zu geben, daß jeder dadurch gefangen wird, der nicht behutsam alles abwehrt außer der Wahrheit selbst und es mit höchster Sorgfalt vermeidet, seinen Geist irgend etwas anderem dienstbar werden zu lassen. Wer Lust hat zu glauben, der hat schon halbwegs zugestimmt, und wer anderen Unwahrheiten aufbindet, indem er häufig gegen seine eigene Einsicht argumentiert, ist nicht weit davon entfernt sie selbst zu glauben. Hiedurch wird der große Abstand, der zwischen Wahrheit und Falschheit liegt, beseitigt; beide werden fast miteinander in Berührung gebracht, so daß es keinen großen Unterschied macht, welches von zweien einander so nahe stehenden Dingen man wählt, und wenn die Dinge auf diesen Punkt gebracht sind, dann

entscheiden Leidenschaft oder Interesse ꝛc. leicht und unmerklich darüber, was für recht gelten soll.

§ 34. **Gleichmut.** — Ich habe oben gesagt, daß wir allen Meinungen gegenüber einen vollkommenen Gleichmut bewahren und nicht wünschen sollen, daß diese oder jene wahr sei, oder versuchen, sie als wahr erscheinen zu lassen, sondern sie unparteiisch aufnehmen und ergreifen, je nachdem die Evidenz und diese allein ihre Wahrheit bezeugt. Wer so verfährt, d. h. seinen Geist gleichmütig bleiben läßt gegen Meinungen, worüber nur nach ihrer Evidenz entschieden werden soll, der wird immer finden, daß sein Verstand Fassungskraft genug besitzt, um zwischen Evidenz und Nichtevidenz, zwischen klar und zweifelhaft zu unterscheiden, und wenn er seinen Beifall nur nach diesem Maßstabe erteilt oder verweigert, so wird er sich auf seine Meinungen sicher verlassen können. Und da deren Zahl vielleicht nur klein sein wird, so wird diese Vorsicht auch die gute Folge haben, daß sie ihn zum Nachdenken antreiben und ihn die Notwendigkeit lehren wird, mehr zu untersuchen, als er bisher gethan hat, da der Geist ohnedem nur ein Behälter für Ungereimtheiten und nicht ein Vorratshaus für Wahrheiten ist. Wer nicht in sich diesen Gleichmut gegen alles andere bewahrt als die nicht vorausgesetzte, sondern ihm bewiesene Wahrheit, der setzt eine farbige Brille vor seine Augen und sieht die Dinge durch täuschende Gläser, und hält sich dann für entschuldigt, wenn er dem falschen Anschein folgt, den er sich selbst vorgespiegelt hat. Ich erwarte nicht, daß auf diesem Wege der Beifall eines jeden nach den Gründen und der Klarheit werde bemessen werden, womit jede Wahrheit sich ausfindig machen läßt, oder daß die Menschen vor Irrtum völlig würden bewahrt bleiben, das ist mehr, als wozu die menschliche Natur durch irgend welche Mittel gefördert werden kann; ein so unerreichbares Privilegium habe ich nicht im Auge, ich spreche nur davon, was die thun sollten, die mit ihrem eigenen Geiste ehrlich umgehen und ihre Fähigkeiten beim Aufsuchen der Wahrheit recht gebrauchen wollen; wir machen uns diese um einen guten Teil weniger zunutze, als sie uns im Stiche las-

sen.*) Über eine schlechte Verwendung ihrer Fähigkeiten haben die Menschen mehr Grund sich zu beklagen als über einen Mangel daran, und sie beklagen sich darüber in der That auch mit Bezug auf andere, die von ihnen abweichender Meinung sind. Wer, gleichmütig gegen alles außer der Wahrheit, seinen Beifall nicht erteilt, bevor er von etwas überzeugt worden, und nicht darüber hinaus, der wird lernen zu prüfen und wird ehrlich prüfen anstatt zu vermuten, und niemand wird in Verlegenheit oder in Gefahr geraten, weil er die Wahrheiten nicht erfassen könnte, die für seine Lage und Umstände notwendig sind. Auf jede andere Weise als diese wird alle Welt zur Rechtgläubigkeit geboren; sie saugen zuerst die anerkannten Meinungen ihres Landes und ihrer Partei ein, und da sie demnach deren Wahrheit niemals in Frage stellen, so kommt nicht einer von hundert jemals zu einer Prüfung. Man lobt sie, weil sie voraussetzen, daß sie recht hätten. Wer nachdenkt, ist ein Feind der Rechtgläubigkeit, weil er möglicherweise von einigen der dort geltenden Lehren abweichen könnte. So erben die Menschen, ohne selbst etwas zu erstreben oder zu erwerben lokale Wahrheiten (denn es sind nicht überall dieselben), und gewöhnen sich ihren Beifall ohne Beweis zu erteilen. Der Einfluß hievon reicht weiter, als man glaubt, denn wo ist unter hundert der blind eifrigen Anhänger aller Parteien auch nur einer zu finden, der jemals die Lehrsätze geprüft hätte, woran er so steif festhält, oder der eine solche Prüfung jemals für seine Aufgabe oder seine Pflicht gehalten hätte? Das für nötig zu halten erregt den Verdacht der Lauigkeit, und es zu unternehmen den einer Neigung zum Abfall. Und wenn jemand seinen Sinn einmal dazu bringen kann, entschieden und heftig für Sätze zu sein, deren Evidenz er niemals geprüft hat, und zwar in Angelegenheiten von der größten Wichtigkeit für ihn, was wird ihn dann in Fällen von geringerer Bedeutung von diesem kurzen und leichten Wege recht zu haben abhalten? So lehrt man uns wie unsern Körper so auch unsern Geist nach der landesüblichen Mode

*) we fail them a great deal more, than they fail us.

zu kleiden, und das nicht zu thun gilt für Sonderbarkeit oder noch etwas Schlimmeres. Diese Sitte, der sich niemand zu widersetzen wagt, macht, soweit ihre Herrschaft reicht, aus den Kurzsichtigen Bigotte und aus den Behutsameren Skeptiker, und die, welche von ihr abweichen, laufen Gefahr für Ketzer gehalten zu werden; denn, wenn wir die ganze Welt durchgehen, wie oft finden wir einen, der Wahrheit und Rechtgläubigkeit zugleich besäße? Freilich ist es die letztere allein (die sich glücklicherweise überall vorfindet), wonach über Irrtum und Ketzerei geurteilt wird; denn Begründung und Beweis haben hiebei nichts zu bedeuten und dienen nirgends zur Entschuldigung, sondern sind sicher, in allen Gesellschaften durch die unfehlbare Rechtgläubigkeit des Ortes unterdrückt zu werden. Ob dies der Weg zur Wahrheit und rechtem Beifall sei, das möge man aus den Meinungen ersehen, die in den verschiedenen bewohnbaren Erdteilen sich breit machen und das große Wort führen. Ich habe noch niemals einen Grund dafür zu entdecken vermocht, weshalb man sich nicht auf die Wahrheit um ihrer eigenen Evidenz willen sollte verlassen können; ich bin gewiß, daß, wenn diese nicht imstande ist, sie zu stützen, es keine Schutzwehr gegen den Irrtum giebt, und dann sind Wahrheit und Falschheit nur Namen, die ein und dasselbe bedeuten. Die Evidenz ist es also, die allein jedermann lehren kann (und lehren sollte) seinen Beifall zu regeln, der dann und nur dann, wenn er ihr folgt, sich auf dem rechten Wege befindet.

Menschen von ungenügendem Wissen sind gewöhnlich in einem der drei folgenden Zustände befangen: entweder sind sie völlig unwissend, oder sie zweifeln an irgend einem Satze, den sie entweder früher angenommen hatten, oder dem sie gegenwärtig zugeneigt sind, oder endlich sie behaupten und versichern etwas, ohne es jemals geprüft zu haben und durch wohlbegründete Argumente überzeugt zu sein.

Von diesen befinden sich die ersten in dem günstigsten Zustande unter den dreien, weil ihr Geist noch völlig frei und vorurteilslos ist, und sie wahrscheinlich um so besser der Wahrheit

nachgehen werden, als ihnen noch kein Hang, der sie irre leiten könnte, beigebracht ist.

§ 35. Denn Unwissenheit mit Gleichmut für die Wahrheit ist dieser näher als eine Meinung mit grundloser Zuneigung, worin die Hauptquelle des Irrtums liegt; und die Gefahr, vom Wege abzukommen, ist größer für die, welche einem Führer folgen, der sie in hundert Fällen gegen einen irre leiten wird, als für den, der noch keinen Schritt gethan hat und sich wahrscheinlicher bewegen lassen wird, nach dem rechten Wege zu fragen. Die der letzten jener drei Klassen angehören, sind in der schlimmsten Lage von allen; denn, wenn jemand von der Wahrheit einer Sache überzeugt und völlig vergewissert sein kann, ohne sie geprüft zu haben, was giebt es dann, das er nicht für wahr annehmen könnte? Und wenn er sich dazu hergegeben hat eine Lüge zu glauben, welche Mittel sind da noch übrig, um jemanden hievon zurückzubringen, der ohne Prüfung überzeugt sein kann. Den andern beiden möge es mir gestattet sein zu sagen, daß der völlig Unwissende, da er sich von beiden in der besten Lage befindet, der Wahrheit auf eine dieser Lage entsprechende Weise nachgehen sollte, d. h. indem er direkt die Natur des Dinges selbst untersucht, ohne sich um die Ansichten anderer zu bekümmern oder sich mit ihren Fragen und Streitigkeiten darüber abzumühen, vielmehr zusieht, was er selbst durch aufrichtiges Forschen nach der Wahrheit ausfindig machen kann. Wer bei dem Studium irgend einer Wissenschaft nach andern Grundsätzen verfährt, mag er auch entschlossen sein sie zu prüfen und unbefangen über sie zu urteilen, der stellt sich doch wenigstens auf die eine Seite und schließt sich einer Partei an, die er nicht verlassen wird, bis er hinausgeschlagen ist, wodurch der Geist unmerklich dazu getrieben wird, sich auf jede mögliche Weise zu verteidigen, und so unversehens seine Unabhängigkeit verliert. Ich leugne nicht, daß jemand sich irgend welche Meinung aneignen muß, nachdem er geprüft hat, sonst hätte seine Untersuchung keinen Zweck; aber der sicherste und gefahrloseste Weg ist, überhaupt keine Meinung zu hegen, bevor er geprüft hat, und dann ohne die geringste Rück-

sicht auf die Meinungen oder Systeme anderer Leute darüber. Z. B. wenn es mein Geschäft wäre, mich auf die Medizin zu verstehen, würde es nicht der gefahrlosere und geradere Weg sein, die Natur selbst um Rat zu fragen und mich in der Geschichte der Krankheiten und ihrer Heilungen zu unterrichten, als die Prinzipien der Dogmatisten, Methodisten oder Chemisten anzunehmen, auch mich an allen den Streitigkeiten zu beteiligen, die eins von diesen Systemen betreffen, und es für wahr zu halten, bis ich erfahren habe, was die Gegner sagen können, um mich hinauszutreiben? Oder angenommen, daß Hippokrates oder irgend ein anderes Buch unfehlbar die ganze Kunst der Medizin enthalte, würde es dann nicht eher der gerade Weg zur Auffindung der Wahrheit sein, dieses Buch zu studieren, zu lesen und zu betrachten, seine Teile zu erwägen und zu vergleichen, als sich die Lehren irgend einer Partei anzueignen, die, obgleich sie seine Autorität anerkennt, doch schon seinen ganzen Text nach ihrem eigenen Sinne ausgelegt und verdreht hat? Wenn ich die Tinktur hievon eingesogen habe, dann laufe ich mehr Gefahr, seine wahre Meinung mißzuverstehen, als wenn ich zu ihm gekommen wäre mit einem Geiste ohne Voreingenommenheit durch die Doktoren und Kommentatoren meiner Sekte, deren Folgerungen, Auslegungen und Redeweise, woran ich gewöhnt worden, natürlich alles in einem gewissen Tone klingen und jede andere, auch vielleicht die wahre Meinung des Schriftstellers, mir hart, gezwungen und sonderbar erscheinen lassen. Denn, da Wörter von Natur keine eigene Bedeutung haben, so rufen sie dem Hörer diejenige in den Sinn, die er ihnen beizulegen gewohnt ist, gleichviel wie der sie versteht, der sie gebraucht. Dies, denke ich, verhält sich augenscheinlich so, und wenn das der Fall ist, so sollte jemand, der an einem seiner ohne Prüfung angenommenen Lehrsätze irgendwie zu zweifeln beginnt, sich, so viel er vermag, mit Bezug auf diese Frage ganz in jenen Zustand der Unwissenheit versetzen, alle seine früheren Begriffe und die Meinungen anderer beiseite werfen, und mit vollkommener Unparteilichkeit die Frage bis auf ihren Ursprung hin prüfen, ohne irgend welche Zurei-

gung für die eine oder die andere Seite oder irgend welche Rücksicht auf seine oder anderer Leute ungeprüfte Meinungen. Ich räume ein, daß dies sich nicht leicht ausführen läßt, aber ich forsche nicht nach dem leichten Wege zur Meinung, sondern nach dem rechten Wege zur Wahrheit, dem diejenigen folgen müssen, die mit ihrem eigenen Verstande und ihrer eigenen Seele ehrlich umgehen wollen.

§ 36. Die Fragestellung. — Der Gleichmut, den ich hier empfehle, wird sie auch in den Stand setzen, die ihnen zweifelhaft erscheinende Frage richtig zu stellen; ohnedem aber können sie niemals zu einer reinen und klaren Entscheidung derselben gelangen.

§ 37. Ausdauer. — Eine andere Frucht dieses Gleichmuts und der Betrachtung der Dinge an und für sich selbst, abgesehen von unsern eignen Meinungen und den Gedanken und Reden anderer Leute über sie, wird darin bestehen, daß jedermann seine Gedanken nach der Methode verfolgen wird, die am besten mit der Natur der Dinge und mit seiner Auffassung dessen übereinstimmt, was diese ihm an die Hand giebt, worin er mit Regelmäßigkeit und Beständigkeit fortschreiten sollte, bis er zu einem wohlbegründeten Resultat gelangt, wobei er sich beruhigen mag. Wenn man hiegegen einwenden sollte, danach müsse jeder Mensch ein Gelehrter werden, alle seine sonstigen Geschäfte aufgeben und sich ausschließlich dem Studium widmen, so antworte ich, daß ich niemandem mehr anrate, als wofür er Zeit hat. Der Stand und die Lebensumstände mancher Menschen erfordern keinen großen Wissensumfang, die notwendige Sorge für das Leben verschlingt den größten Teil ihrer Zeit. Daß es aber dem einen an Muße fehlt, ist keine Entschuldigung für die Lässigkeit und Unwissenheit derer, die Zeit übrig haben; und jeder hat genug davon, um so viel Wissen zu erwerben, wie für ihn erforderlich ist und bei ihm erwartet wird, und wer das nicht thut, ist ein Freund der Unwissenheit und dafür verantwortlich.

§ 38. Dünkel. — Die Mannigfaltigkeit der Krankheitszustände ist im menschlichen Geiste ebensogroß wie im menschlichen

Körper; einige sind epidemisch, wenige entgehen ihnen, und dazu würde jeder, wenn er in sein Inneres blicken wollte, irgend einen Mangel an seinem individuellen Charakter finden. Es giebt kaum irgend jemanden, der nicht an dieser oder jener Idiosynkrasie litte. Der eine ist stolz auf seine Talente, die ihm im Falle der Not nicht versagen würden, und hält es deshalb für unnötig, irgend welche Fürsorge im voraus zu treffen. Sein Verstand ist für ihn wie die Börse des Fortunatus immer nach Bedarf gefüllt, ohne daß jemals vorher etwas hineingethan würde; und somit sitzt er ruhig still, ohne daß er versuchte seinen Verstand mit Wissen auszustatten. Das ist ein freiwilliges Erzeugnis des Bodens, warum also sich mit dessen Bearbeitung abmühen? Solche Leute mögen ihre natürlichen Reichtümer vor dem Unwissenden entfalten, aber sie thäten wohl daran, sich nicht mit einem Kundigen auf eine Kraftprobe einzulassen. Bei unserer Geburt wissen wir von nichts. Die Oberfläche der sie umgebenden Dinge macht auf die Nachlässigen einen gewissen Eindruck, aber niemand dringt ohne Mühe, Aufmerksamkeit und Fleiß in das Innere derselben ein. Steine und Bauholz wachsen von selbst, dennoch aber giebt es kein einförmiges Gebäude mit Symmetrie und bequemer Wohnungsgelegenheit*) ohne Arbeit und Mühe. Gott hat die intellektuelle Welt außer uns harmonisch und schön gemacht, aber sie wird niemals auf einmal ganz in unsern Kopf eintreten; wir müssen sie stückweise hineintragen und in uns durch unsern eigenen Fleiß aufbauen, sonst werden wir im Innern nichts als Dunkelheit und ein Chaos haben, wie viel Ordnung und Licht auch in den Dingen außer uns vorhanden sein möge.

§ 39. **Verzagtheit.** — Andererseits giebt es solche, die ihren eigenen Geist niederschlagen, bei der ersten Schwierigkeit verzweifeln und zu dem Schlusse kommen, daß es ihre Fähigkeiten übersteige, Einsicht in irgend eine Wissenschaft zu erlangen, oder irgend welchen Fortschritt im Wissen über das hinaus zu machen, was ihr alltägliches Geschäft erfordert. Diese sitzen still, weil sie

*) no uniform pile with symmetry and convenience to lodge in.

meinen, daß sie keine Beine zum Gehen hätten, wie die andern vorhin von mir Erwähnten, weil sie meinen, Schwingen zum Fliegen zu haben und sich emporheben zu können, wann es ihnen beliebe. Auf diese letzteren könnte man statt einer Antwort das Sprichwort anwenden: „Gebraucht eure Beine, dann habt ihr welche." Niemand weiß, was seine Anlagen zu leisten vermögen, bevor er sie auf die Probe gestellt hat. Und von dem Verstande kann man mit größter Wahrheit sagen, daß er im allgemeinen mehr Kraft besitzt, als er glaubt, so lange er nicht versucht hat sie zu gebrauchen. Viresque acquirit eundo. Deshalb besteht hier das geeignete Heilmittel nur darin, den Verstand in Thätigkeit zu setzen und die Gedanken frischweg mit der Aufgabe zu befassen, denn von den Kämpfen des Geistes gilt, wie von denen im Kriege, dum putant se vincere, vicere. Die Überzeugung, daß wir irgend welche Schwierigkeiten, auf die wir in den Wissenschaften stoßen, überwinden werden, verfehlt selten uns durch dieselben hindurch zu führen. Niemand kennt die Stärke seines Geistes und die Kraft einer stetigen und regelmäßigen Anstrengung desselben, bis er sie versucht hat. So viel ist gewiß, daß, wer mit schwachen Beinen sich auf den Weg macht, nicht nur weiter kommen, sondern auch stärker werden wird als der, welcher mit kräftigem Körperbau und festen Gliedern bloß stillsitzt.

Etwas hiemit Verwandtes kann man in sich selber beobachten, wenn der Geist (wie er oft thut) sich selbst mit irgend etwas erschreckt, was er nur in groben Umrissen wahrgenommen und flüchtig, verworren und aus der Ferne überblickt hat. Dinge, die sich dem Geiste so darstellen, tragen den Anschein von nichts als Schwierigkeiten an sich, und man glaubt, daß sie in ein undurchdringliches Dunkel eingehüllt seien. In Wahrheit aber sind das nur Gespenster, die der Verstand für sich selber heraufbeschwört, um seiner eigenen Trägheit zu schmeicheln. An entfernten und unordentlich zusammengehäuften Dingen sieht er nichts deutlich, und zieht hieraus allzu kleinmütig den Schluß, daß sich nichts Klareres an ihnen werde entdecken lassen. Man braucht nur näher hinanzutreten, und der von uns selbst geschaffene Nebel,

der sie einhüllte, wird verschwinden, und was in diesem Nebel als furchtbare Riesen erschien, mit denen ein Kampf unmöglich sei, wird sich als etwas von der gewöhnlichen und natürlichen Größe und Gestalt zeigen. Dingen, die bei einem entfernten und verworrenen Anblick sehr dunkel erscheinen, muß man sich mit sachten und regelmäßigen Schritten nähern und zuerst das an ihnen in Betracht ziehen, was am sichtbarsten, leichtesten und augenfälligsten ist. Man zerlege sie in ihre verschiedenen Teile und bringe dann alles, was in betreff eines jeden dieser Teile erkannt werden sollte, ihrer Ordnung gehörig entsprechend in klare und einfache Fragen: alsdann wird, was als dunkel, verworren und zu schwer für unsere schwachen Fähigkeiten erschien, sich dem Verstande in einer reinen Übersicht offen darlegen und den Geist in das einführen, wovon er vorher in Schrecken gesetzt, und wie von etwas völlig Geheimnisvollem fern gehalten ward. Ich berufe mich auf die Erfahrung meines Lesers, ob ihm dieses nicht einmal begegnet ist, namentlich wenn er mit einem Gegenstande beschäftigt beiläufig auf einen andern reflektierte. Ich frage ihn, ob er nicht einmal so von einer plötzlichen Vorstellung gewaltiger Schwierigkeiten erschreckt worden ist, die doch verschwanden, als er sich ernstlich und methodisch der Betrachtung dieses scheinbar schrecklichen Themas widmete, und ob nicht keine andere Ursache zum Erstaunen übrigblieb, als daß er sich mit einer von ihm selbst geschaffenen so entmutigenden Aussicht auf einen Gegenstand unterhalten hatte, der, wie sich bei seiner Behandlung ergab, keinen befremdlicheren oder verwickelteren Charakter hatte als manche andere Dinge, über die er vorlängst mit Leichtigkeit Herr geworden war. Diese Erfahrung sollte*) uns lehren, wie wir ein anderes Mal mit solchem Popanz zu verfahren haben, der eher dazu dienen müßte unsern Mut zu erwecken als unsern Eifer zu entkräften. Der sicherste Weg für einen Lernenden ist in diesem wie in allen anderen Fällen, nicht in Sprüngen und großen Schritten vorwärts zu gehen; das, dessen Erlernung er zunächst

*) Statt would lies should.

unternimmt, muß in der That das Nächstliegende sein, d. h. so nahe wie möglich mit dem, was er schon weiß, verbunden, es muß von diesem verschieden, aber nicht entlegen sein; es muß neu sein und etwas bisher noch Unbekanntes, damit der Verstand weiter komme, aber es muß so wenig wie möglich auf einmal sein, damit seine Fortschritte klar und sicher seien. Allen Boden, den er auf diese Art gewinnt, wird er festhalten. Die deutlich stufenweise Zunahme an Wissen ist fest und sicher, bei jedem Schritte ihres Fortgangs in gemächlichem und geordnetem Zuge führt sie ihr eigenes Licht mit sich, und nichts ist für den Verstand nützlicher als dieses. Und obgleich dies vielleicht als ein sehr langsamer und zeitraubender Weg zum Wissen erscheinen mag, so glaube ich doch bestimmt behaupten zu dürfen, daß jeder, der ihn an sich selbst oder einem Schüler von ihm erproben will, die Fortschritte bei dieser Methode größer finden wird, als sie in demselben Zeitraum bei irgend welcher anderen gewesen wären, die er hätte anwenden können. Der größte Teil des wahren Wissens liegt in einer bestimmten Wahrnehmung von an sich selbst bestimmten Dingen. Und manche Leute gewähren mehr helles Licht und Erkenntnis bloß durch die bestimmte Aufstellung einer Frage als andere dadurch, daß sie volle Stundenlang im großen und ganzen darüber reden. Hiebei thun die, welche eine Frage so aufstellen, nicht mehr, als daß sie die Teile derselben voneinander sondern und loswickeln und sie, nachdem sie so entwirrt worden, in gehörige Ordnung bringen. Dadurch wird oft ohne weitere Umstände der Zweifel gelöst und dem Geiste gezeigt, wo die Wahrheit liegt. Die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der fraglichen Ideen wird, wenn sie nur einmal getrennt und deutlich ins Auge gefaßt sind, in manchen Fällen sofort erkannt und dadurch klares und dauerndes Wissen gewonnen; wohingegen die Dinge, die haufenweise miteinander aufgenommen, verwirrt durcheinander liegen, im Geiste nur eine verworrene, d. h. effektiv gar keine Kenntnis hervorbringen können, oder wenigstens nur eine solche, die, wenn es zu einer Prüfung und einem Gebrauch derselben kommt, sich wenig besser als gar keine

zeigen wird. Ich nehme mir deshalb die Freiheit, hier nochmals zu wiederholen, was ich oben (elsewhere) gesagt habe, daß bei dem Erlernen von irgend etwas dem Geiste so wenig wie möglich auf einmal vorgeführt, und, nachdem dieses verstanden und völlig bemeistert worden, zu dem nächst anstoßenden Teile weiter gegangen werden sollte, zu einem noch unbekannten einfachen unverworrenen Satze, der zu der vorliegenden Sache gehört und zur Aufklärung des hauptsächlichsten Zielpunktes dienen kann.

§ 40. Analogie. — Die Analogie ist für den Verstand in vielen Fällen von großem Nutzen, namentlich in der Naturwissenschaft und hauptsächlich in dem Teile derselben, der in glücklichen und erfolgreichen Experimenten besteht. Aber hier müssen wir achtsam darauf sein, uns innerhalb der Grenzen dessen zu halten, worin die Analogie ihren Grund hat. Z. B. „die Vitriolölsäure (Schwefelsäure) zeigt sich in einem gewissen Falle als nützlich, deshalb läßt sich der Spiritus von Salpeter oder Weineffig (Salpeter- oder Essigsäure) in demselben Falle gebrauchen." Wenn die gute Wirkung derselben lediglich ihrer Eigenschaft als Säure zu verdanken ist, dann mag der Versuch gerechtfertigt sein; wenn aber das Vitriolöl noch etwas anderes als die Säure enthält, was den von uns erstrebten Nutzen in dem fraglichen Falle bewirkte, so halten wir Dinge für analog, die es nicht sind, und lassen unsern Verstand durch die falsche Voraussetzung einer Analogie irre leiten, wo keine vorhanden ist.

§ 41. Association. — Ich habe zwar schon in dem zweiten Buche meiner Abhandlung über den menschlichen Verstand von der Association der Ideen gehandelt,*) dies ist jedoch dort auf historische Art geschehen und mehr, um über diese sowohl wie über die mancherlei anderen Thätigkeitsweisen des Verstandes einen Überblick zu geben, als in der Absicht, nach den Heilmitteln zu forschen, die dagegen anzuwenden wären; deshalb wird sie unter diesem letzteren Gesichtspunkte neuen Stoff zum Nachdenken denen darbieten, die geneigt sind, sich über den rechten Weg zur

*) Kapitel 33.

Leitung ihres Verstandes gründlich zu unterrichten; und das um so eher, weil sie, wenn ich nicht irre, eine so häufige Ursache der Täuschung und des Irrtums in uns ist wie kaum irgend etwas, was sonst namhaft gemacht werden könnte, und eine so schwer heilbare Geisteskrankheit wie irgend eine andere, indem es eine sehr schwierige Sache ist, jemanden davon zu überzeugen, daß die Dinge nicht so und natürlicherweise so beschaffen sind, wie sie ihm beständig erscheinen.

Durch dieses eine leicht vorkommende und unbeachtet bleibende Mißverhalten des Verstandes werden aus lockeren und losen Grundlagen unfehlbare Prinzipien, die es nicht dulden angetastet oder in Frage gestellt zu werden; solche unnatürliche Verbindungen werden durch die Gewohnheit für den Geist so natürlich, wie Sonne und Licht, Feuer und Wärme zusammen gehören, und scheinen so eine ebenso natürliche Evidenz mit sich zu führen wie von selbst einleuchtende Wahrheiten. Und wo soll man denn die Heilung mit Aussicht auf Erfolg beginnen? Viele Menschen halten an etwas Falschem fest wie an der Wahrheit, nicht bloß weil sie niemals anders gedacht haben, sondern auch weil sie, so geblendet wie sie von Anfang an gewesen sind, niemals anders haben denken können, wenigstens nicht ohne eine Kraft des Geistes, die imstande gewesen wäre, die Herrschaft der Gewohnheit zu bekämpfen und seine eigenen Prinzipien zu untersuchen, eine Freiheit, wovon wenige Menschen einen Begriff haben, und deren Ausübung noch wenigeren von anderen gestattet wird, da es die große Kunst und Hauptaufgabe der Lehrer und Führer in den meisten Sekten ist, diese fundamentale Pflicht, die jedermann gegen sich selbst hat, und die in dem ganzen Zuge seiner Handlungen und Meinungen den ersten sicheren Schritt zum Rechten und Wahren bildet, so viel wie ihnen möglich ist, zu unterdrücken. Dies könnte einen Grund zu dem Argwohn geben, daß solche Lehrer sich der Falschheit oder Schwäche der Glaubenssätze, die sie verkünden, wohl bewußt sind, weil sie nicht dulden wollen, daß die Grundlagen, worauf sie gebaut sind, untersucht werden: wohingegen diejenigen, die nur nach Wahrheit forschen und nichts

anderes zu bekennen und auszubreiten streben, ihre Grundsätze bereitwillig auf die Probe stellen lassen, es gerne sehen, daß sie untersucht werden, den Menschen gestatten sie zu verwerfen, wenn sie das können, und wenn sie etwas Schwaches und Ungesundes enthalten, dessen Aufdeckung wünschen, damit sie selbst so wenig wie andere auf irgend einen angenommenen Satz mehr Gewicht legen mögen, als die Evidenz seiner Wahrheit rechtfertigt und gestattet.

Es findet sich meines Wissens bei allen Klassen von Menschen der große Fehler, daß sie ihren Kindern und Schülern Grundsätze beibringen, was wenigstens, genau betrachtet, auf nicht mehr hinausläuft als darauf, daß sie bewogen werden, die Begriffe und Behauptungen ihres Lehrers mit blindem Glauben anzunehmen und ihnen fest anzuhängen, mögen sie wahr oder falsch sein. Welchen Anstrich man diesem Verfahren geben mag, oder welchen Nutzen es in seiner Anwendung auf das gemeine Volk haben mag, das zur Arbeit bestimmt und allein dem Dienste seines Bauches hingegeben ist, das will ich hier nicht untersuchen. Was aber den freigeborenen Teil der Menschheit anbelangt, dessen Lebenslage seinen Angehörigen Muße, wissenschaftliche Beschäftigung und Wahrheitserforschung gestattet, so kann ich keinen anderen richtigen Weg, ihnen Grundsätze beizubringen, absehen, als so viel wie möglich darauf acht zu geben, daß nicht in ihren zarten Jahren Ideen, die keinen natürlichen Zusammenhang haben, in ihren Köpfen vereinigt werden, und daß ihnen häufig diese Regel als ihr Führer im ganzen Laufe ihres Lebens und ihrer Studien eingeschärft werde, nämlich, daß sie niemals irgend welchen Ideen gestatten sollen, in ihrem Verstande in eine andere oder festere Verbindung miteinander zu treten als die, welche ihre eigene Natur und Wechselbeziehung mit sich bringt, und daß sie häufig die, welche sie in ihrem Geiste verknüpft finden, daraufhin prüfen sollen, ob diese Ideenassociation von der in den Ideen selbst sichtbaren Übereinstimmung oder von der eingewurzelten und vorherrschenden Gewohnheit des Geistes, sie im Denken so zusammenzufügen, herrührt.

Dies dient um dem Übel vorzubeugen, bevor es durch die Gewohnheit niet- und nagelfest geworden ist; wer es aber heilen will, nachdem es durch die Gewohnheit befestigt worden, der muß die sehr schnellen und fast unmerklichen Bewegungen des Geistes bei seiner gewohnheitsmäßigen Thätigkeit genau beobachten. Was ich an einem anderen Orte*) über die Umwandlung der sinnlichen Ideen in solche, die ein Urteil enthalten, gesagt habe, kann als Beweis hiefür dienen. Man sage jemandem, der mit Gemälden unbekannt ist, wenn er Flaschen, Tabakspfeifen und andere Dinge so gemalt sieht, wie sie an einigen Orten gezeigt werden, daß er keine hervorragenden Teile sehe, so wird man ihn davon nur durch die Betastung überzeugen können; er wird nicht glauben, daß durch ein momentanes Taschenspieler-Kunststück seiner eigenen Gedanken ihm eine Idee für eine andere untergeschoben sei. Wie häufig begegnen uns Beispiele hievon in den Beweisführungen Gelehrter, die nicht selten von zwei Ideen, die sie sich in ihrem Geiste zu verbinden gewöhnt haben, die eine an die Stelle der anderen setzen und, wie ich anzunehmen geneigt bin, oft ohne es selbst zu bemerken. Dies macht sie, so lange sie hiedurch getäuscht werden, jeder Überführung unzugänglich, und sie zollen sich selber Beifall als eifrigen Kämpfern für die Wahrheit, während sie in der That für den Irrtum streiten. Und die Vermischung zweier verschiedenen Ideen, die durch eine gewohnheitsmäßige Verbindung in ihrem Bewußtsein fast zu einer geworden sind, erfüllt ihre Köpfe mit falschen Ansichten und ihre Begründungen mit falschen Schlüssen.

§ 42. Trugschlüsse. — Das rechte Verständnis besteht in der Entdeckung der Wahrheit und dem Festhalten an ihr, und diese in der Wahrnehmung der sichtbaren oder wahrscheinlichen Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung von Ideen, so wie diese voneinander bejaht und verneint werden. Daraus erhellt, daß die rechte Anwendung und Leitung des Verstandes, dessen

*) Über den menschlichen Verstand, Buch II, Kapitel 9, §§ 8—10.

Angelegenheit lediglich die Wahrheit ist und nichts anderes, darin besteht, daß der Geist in vollkommenem Gleichmut erhalten werde, so daß er sich keiner Seite irgendwie mehr zuneigt, als entweder die Evidenz sie durch Erkenntnis feststellt, oder das Übergewicht der Wahrscheinlichkeit ihr den Ausschlag des Beifalls und Glaubens giebt; gleichwohl ist es sehr schwer, eine Abhandlung anzutreffen, worin man nicht wahrnehmen könnte, daß der Verfasser nicht bloß für die eine Seite der Frage sich entscheidet (denn das ist vernünftig und sachgemäß), sondern eine Neigung und einen Hang für sie verrät mit Anzeichen eines Verlangens danach, daß sie wahr sein möge. Wenn man mich fragen sollte, woran sich Schriftsteller erkennen lassen, die solch einen Hang haben, und ihm zugeneigt sind, so antworte ich: indem man beobachtet, wie sie in ihren Schriften oder Argumentationen durch ihre Neigungen oft dazu geführt werden, die in Frage stehenden Ideen zu wechseln, entweder durch eine Vertauschung der Ausdrücke, oder indem diesen andere hinzugefügt und mit ihnen verbunden werden, wodurch die in Betracht gezogenen Ideen so abgeändert werden, daß sie ihrem Zwecke besser dienen, und dadurch miteinander in eine leichtere und nähere Übereinstimmung oder in eine deutlichere und weiter reichende Nichtübereinstimmung gebracht werden. Dies ist einfach und geradezu Sophistik; ich bin jedoch weit davon entfernt zu denken, daß überall, wo sich ein solches Verfahren findet, dasselbe in der Absicht, den Leser zu täuschen und irre zu führen, angewendet sei. Offenbar täuschen die Vorurteile und Zuneigungen der Menschen auf diese Weise häufig sie selbst, und ihre Liebe zur Wahrheit ist in Verbindung mit ihrer Voreingenommenheit zu Gunsten der einen Seite gerade das, was sie von ihr entfernt. Die Zuneigung giebt ihnen günstige Ausdrücke an die Hand und läßt diese in ihre Reden einfließen, wodurch günstige Ideen erweckt werden, bis zuletzt durch diese Mittel das so Aufgeputzte für klar und evident erwiesen gilt, was in seiner natürlichen Beschaffenheit genommen, wenn nur von genau bestimmten Ideen Gebrauch gemacht wäre, überhaupt keine Zulassung gefunden hätte. Daß die Behauptungen mit solch

einem glänzenden Firnis — diesen vermeintlich*) schönen, leichten und anmutigen Entwickelungen des Themas der Reden — versehen werden, ist so sehr der Charakter dessen, was ein guter Stil genannt und als ein solcher geschätzt wird, daß sich schwerlich annehmen läßt, die Schriftsteller würden jemals dazu überredet werden, das, was so gut dazu dient, ihre Meinungen zu verbreiten und ihnen in der Welt Ansehen zu verschaffen, mit einer nüchternern und trockenern Schreibweise zu vertauschen, indem sie sich genau an die gleichen mit denselben Ideen verknüpften Ausdrücke hielten; eine herbe und plumpe Steifheit, nur erträglich an Mathematikern, die sich ihren Weg erzwingen und der Wahrheit durch unwiderstehliche Beweise Geltung verschaffen.

Wenn sich aber auch die Schriftsteller nicht bewegen lassen, die loseren sich jedoch mehr einschmeichelnden Schreibweisen aufzugeben, wenn es ihnen auch nicht angemessen erscheint, sich strenge an die Wahrheit zu halten und an die Belehrung durch unveränderliche Ausdrücke und schlichte unsophistische Argumente, so ist doch den Lesern daran gelegen, nicht durch Trugschlüsse und die herrschenden Weisen der Insinuation getäuscht zu werden. Das sicherste und wirksamste Hilfsmittel dagegen ist, in seinem Geiste die klaren und deutlichen Ideen der Frage, von Worten entkleidet, festzustellen, und gleichermaßen in dem Verlaufe der Argumentation die Ideen des Schriftstellers mit Beiseitesetzung seiner Worte aufzufassen und zu beobachten, wie sie die in Frage stehenden verbinden oder trennen. Wer so verfährt, der wird imstande sein alles Überflüssige zu entfernen; er wird sehen, was zur Sache gehört, was zusammenhängt, was die Frage trifft und was ihr vorbeigeht. Dies wird ihm sofort alle fremdartigen Ideen in der Abhandlung zeigen und die Stellen, wo sie eingeführt sind, und er wird, wenn sie auch vielleicht den Verfasser blendeten, doch erkennen, daß sie dessen Folgerungen weder Licht noch Kraft verleihen.

*) Statt as they thought lies as they are thought.

Obgleich dies der kürzeste und leichteste Weg ist, Bücher mit Nutzen zu lesen und sich davor zu hüten, durch große Namen oder plausible Reden irre geführt zu werden, so läßt sich doch, weil er für die nicht daran Gewöhnten schwer und ermüdend ist, nicht erwarten, daß unter den wenigen, die wirklich der Wahrheit nachgehen, ein jeder auf diese Weise seinen Verstand davor bewahren werde, durch die absichtliche oder wenigstens unabsichtliche Sophistik, die sich in die meisten argumentierenden Bücher einschleicht, getäuscht zu werden. Die gegen ihre Überzeugung schreiben, oder ihnen zunächst, die entschlossen sind die Lehren einer Partei, deren Fahne sie folgen, aufrecht zu erhalten, von denen kann man nicht annehmen, daß sie irgend welche Waffen verschmähen sollten, die dazu dienen könnten ihre Sache zu verteidigen, deshalb sollte man die Schriften solcher nur mit der größten Vorsicht lesen. Und die, welche für Meinungen schreiben, wovon sie aufrichtig überzeugt sind und an deren Wahrheit sie glauben, denken, sie dürften es sich soweit erlauben, sich ihrer lobenswerten Wahrheitsliebe hinzugeben, daß sie ihrer Hochachtung für diese (die Wahrheit) gestatten, ihr die schönsten Farben zu verleihen und sie durch die möglichst besten Ausdrücke und Einkleidungen hervorzuheben, um hiedurch für sie den leichtesten Eingang in den Geist ihrer Leser zu gewinnen und sie dort aufs tiefste zu befestigen.

Da wir mit Recht annehmen dürfen, daß die meisten Schriftsteller sich in dem einen dieser beiden Gemütszustände befinden, so empfiehlt es sich, daß ihre Leser, die bei ihnen Belehrung suchen, die Vorsicht nicht verabsäumen, die sich für eine aufrichtige Verfolgung der Wahrheit gehört, und beständig gegen alles wachsam bleiben, was zu deren Verheimlichung oder Entstellung dienen könnte. Wenn ihnen die Geschicklichkeit dafür fehlt, sich den Sinn des Schriftstellers vermittelst reiner Ideen vorzustellen, die von Wortlauten getrennt und dadurch der falschen Beleuchtung und des trügerischen Schmuckes der Sprache entkleidet sind, so sollten sie wenigstens so viel thun: sie sollten sich genau die Frage, worum es sich handelt, beständig vor Augen halten, sie durch die

ganze Abhandlung hindurch mit sich führen, und nicht die geringste Veränderung der Ausdrücke dulden, sei es durch Zusätze, Abzüge oder Vertauschungen. Dies kann jeder thun, der Lust dazu hat, und wer die nicht hat, von dem ist klar, daß er seinen Verstand lieber nur zum Packhaus für anderer Leute Plunder macht — ich meine für falsche und unschlüssige Raisonnements — als zu einer Niederlage von Wahrheiten für seinen eigenen Gebrauch, die sich bei eintretender Gelegenheit als wesenhaft erweisen und ihm zu statten kommen werden. Und ob ein solcher mit seinem eigenen Geiste redlich umgeht und seinen eigenen Verstand richtig leitet, das zu beurteilen überlasse ich seinem eigenen Verstande.

§ 43. Fundamentale Wahrheiten. — Da der menschliche Geist sehr beschränkt ist, und so langsam dabei, mit Dingen bekannt zu werden und neue Wahrheiten in sich aufzunehmen, daß kein einzelner Mensch in einem viel längeren Leben als dem unserigen imstande sein würde alle Wahrheiten zu lernen, so entspricht es der Klugheit, bei unserm Streben nach Wissen unser Denken mit fundamentalen und wichtigen Fragen zu beschäftigen unter sorgfältiger Vermeidung der gehaltlosen, und indem wir uns nicht durch Kot nebensächliche von unserm eigentlichen Hauptzweck ablenken lassen. Wie viel von der Zeit mancher jungen Leute mit bloß logischen Untersuchungen weggeworfen wird, brauche ich nicht zu sagen. Das ist nicht besser, als wenn jemand, aus dem ein Maler werden sollte, alle seine Zeit damit hinbringen würde, die Fäden der verschiedenen Leinwandstücke, worauf er malen soll, zu untersuchen, und die Haare in jedem kleinen und großen Pinsel, die er bei dem Auftragen seiner Farben zu gebrauchen beabsichtigt, zu zählen. Ja, es ist viel schlimmer, als wenn ein junger Maler seine Lehrjahre mit solchen nutzlosen Subtilitäten hinbringen würde, denn dieser findet am Ende aller seiner nutzlosen Bemühungen, daß die Malerkunst darin nicht besteht und dadurch nicht gefördert wird, daß sie also wirklich zwecklos waren; wohingegen zum Gelehrtenstande bestimmten Menschen die Köpfe oft mit Streitigkeiten über logische Fragen so

angefüllt und erwärmt werden, daß sie diese luftigen und nutzlosen Begriffe für sachliche und wesenhafte Erkenntnisse halten, und meinen, ihr Verstand sei so wohl mit Wissenschaft versehen, daß sie nicht nötig hätten, irgendwie weiter auf die Natur der Dinge einzugehen, oder sich zu der mechanischen Plackerei des Experiments und der Untersuchung herabzulassen. Dies ist eine so offenbar unrichtige Behandlung des Verstandes und zwar eine in den öffentlichen Lehranstalten übliche (and that in the professed way to knowledge), daß sie sich nicht stillschweigend übergehen ließ, und man könnte dem einen Überfluß von Fragen und die Methode ihrer Behandlung in den Schulen hinzufügen. Eine Aufzählung der eigentümlichen Fehler dieser Art,*) deren jedermann sich schuldig macht oder machen kann, würde kein Ende nehmen; es genügt, gezeigt zu haben, daß wir oberflächliche und unbedeutende Entdeckungen und Beobachtungen, die weder an sich selbst von Gewicht sind, noch auch uns als Schlüssel zu weiterer Erkenntnis dienen, nicht für unserer Nachforschung wert halten sollen.

Es giebt fundamentale Wahrheiten, die zu Grunde liegen, die Basis, worauf sehr viele andere beruhen und worin sie ihren Bestand haben. Das sind fruchtbare Wahrheiten, reich an Schätzen, womit sie den Geist versehen, und wie die himmlischen Lichter nicht nur an und für sich schön und unterhaltend, sondern sie geben auch anderen Dingen Licht und Evidenz, die ohne sie nicht gesehen oder erkannt werden könnten. Dazu gehört die bewundernswürdige Entdeckung des Herrn Newton, daß alle Körper aufeinander gravitieren, die als die Grundlage der Naturwissenschaft angesehen werden darf, von der er zum Erstaunen der gelehrten Welt gezeigt hat, welchen Nutzen sie für das Verständnis des großen Baues unseres Sonnensystems hat, während sich noch nicht wissen läßt, wie viel weiter sie uns bei richtiger Verfolgung in anderen Dingen führen wird. Unsers Heilands Hauptgesetz,

*) Das heißt von Verstößen gegen die in dem ersten Satze dieses Paragraphen aufgestellte Regel.

daß wir unsern Nächsten lieben sollen wie uns selbst, ist solch eine fundamentale Wahrheit für die Ordnung der menschlichen Gesellschaft, daß ich denke, man könnte nach ihr allein alle Fälle und Zweifel auf dem Gebiete der gesellschaftlichen Moral entscheiden. Diese und ähnliche sind die Wahrheiten, die wir versuchen sollten aufzufinden, um unsern Geist damit zu bereichern. Dies führt mich auf einen andern Punkt bei der Leitung des Verstandes, der nicht weniger notwendig ist, nämlich

§ 44. Begründung. — uns daran zu gewöhnen, bei jeder aufgeworfenen Frage zu untersuchen und zu ermitteln, worauf sie beruhe. Die meisten Schwierigkeiten, die uns in den Weg kommen, führen uns wohl erwogen und verfolgt zu einem Satze, der, weil er als wahr bekannt ist, den Zweifel aufhellt und eine leichte Lösung der Frage giebt, während topische und oberflächliche Argumente, die sich auf beiden Seiten in Menge finden lassen, indem sie den Kopf mit vielerlei Gedanken und den Mund mit einem Überfluß von Worten anfüllen, nur dazu dienen, den Verstand zu belustigen und die Gesellschaft zu unterhalten, ohne auf den Grund der Frage zu gelangen, den einzigen Ruheplatz und festen Standort für einen forschenden Geist, dessen Streben nur auf Wahrheit und Erkenntnis gerichtet ist.

Wenn z. B. gefragt wird, ob der oberste Lehnsherr (grand seignior) rechtmäßigerweise jedem seiner Leute wegnehmen dürfe, was er wolle, so läßt sich diese Frage nicht beantworten, ohne Gewißheit darüber zu erlangen, ob alle Menschen von Natur gleich seien, denn darin liegt ihr Angelpunkt; und wenn diese Wahrheit im Verstande festen Boden gewonnen hat, und von dem Geiste durch die mancherlei Debatten über die verschiedenen Rechte der Menschen in der Gesellschaft hindurchgeführt wird, so wird sie viel dazu beitragen, denselben ein Ende zu machen und zu zeigen, auf welcher Seite die Wahrheit liegt.

§ 45. Der Übergang der Gedanken.*) — Es giebt kaum irgend etwas von größerem Nutzen für den Fortschritt im Wissen,

*) von einem Gegenstande auf einen anderen.

die Bequemlichkeit des Lebens und die Erledigung der Geschäfte, als wenn jemand imstande ist, über seine eigenen Gedanken zu verfügen, und es giebt in der ganzen Leitung des Verstandes kaum etwas Schwierigeres, als eine volle Herrschaft über denselben zu erlangen.*) Bei dem wachenden Menschen hat der Geist beständig ein Objekt vor sich, womit er sich beschäftigt, was wir, falls wir lässig oder uninteressiert sind, leicht wechseln können, indem wir unsere Gedanken nach Belieben auf ein anderes übertragen, und von diesem auf ein drittes, was zu keinem der beiden früheren in Beziehung steht. Daher schließen die Menschen voreilig und behaupten häufig, nichts sei so frei wie der Gedanke, und es wäre gut, wenn das der Fall wäre; allein es fehlt nicht an Beispielen, wo sich das Gegenteil als wahr zeigt, und es giebt kaum etwas Stätischeres und Unlenksameres, als in vielen Fällen unsere Gedanken sind; sie wollen sich die zu verfolgenden Gegenstände nicht anweisen und von denen nicht abziehen lassen, woran sie sich einmal gefesselt haben, sondern laufen auf der Jagd nach den Ideen, die sie im Auge haben, mit uns davon, mögen wir uns auch dagegen wehren, so viel wir können.

Ich will hier nicht das wiederholen, worauf ich oben aufmerksam gemacht habe, wie schwer es ist, den Geist, der durch eine Gewohnheit von dreißig oder vierzigjähriger Dauer auf eine dürftige Sammlung von auf der Hand liegenden und alltäglichen Ideen eingeschränkt worden, dazu zu bringen, sich mit einem größeren Vorrat zu bereichern und sich nach und nach mit solchen bekannt zu machen, die ihm mehr Stoff zu nützlicher Betrachtung darbieten würden; das ist es nicht, wovon ich hier rede. Die Unzuträglichkeit, die ich hier zur Anschauung bringen und wofür ich ein Heilmittel finden möchte, ist die Schwierigkeit, die es zuweilen hat, unser Denken von einem Gegenstande auf einen anderen

*) Es handelt sich hier wie auch schon oben im § 30 um die Ausbildung der Herrschaft des bewußten Willens über den Intellekt oder das große Gehirn, durch deren Besitz der Mensch sich von der übrigen Tierwelt auf Erden unterscheidet. Vgl. die Anmerkung zum Buch II, Kapitel 10, § 10 der Abhandlung über den menschlichen Verstand.

hinüber zu führen in Fällen, wo die Ideen uns gleichermaßen vertraut sind.

Sachen, die unseren Gedanken durch eine unserer Leidenschaften empfohlen sind, nehmen unseren Geist mit einer Art von Autorität in Besitz und lassen sich nicht ausschließen oder vertreiben, sondern, gleich als ob die herrschende Leidenschaft zeitweilig der Sheriff des Ortes wäre und mit dem ganzen Aufgebot (von Mannschaft) anrückte, wird der Verstand ergriffen und für das von ihr eingeführte Objekt in Beschlag genommen, als wenn dieses ein gesetzliches Recht darauf hätte, allein von ihm in Betracht gezogen zu werden. Es giebt wohl, denke ich, kaum jemanden von so ruhigem Temperament, daß er nicht mitunter seinen Verstand dieser Tyrannei unterworfen gefunden und von deren Unzuträglichkeit gelitten hätte. Wo wäre etwa einer zu finden, dessen Geist nicht zu dieser oder jener Zeit Liebe oder Zorn, Furcht oder Kummer so an irgend einen Klotz gefesselt hätten, daß er sich keinem anderen Gegenstande zuwenden konnte? Ich nenne das einen Klotz, denn es hängt dergestalt an dem Geiste, daß es dessen Kraft und Thätigkeit bei der Verfolgung anderer Betrachtungen hindert, und kommt doch selbst wenig oder gar nicht in der Erkenntnis des Dinges weiter, welches es so eng umfaßt und beständig anstarrt. So besessene Menschen sind zuweilen, als ob sie dies im schlimmsten Sinne wären und der Macht eines Zaubers unterlägen. Sie sehen nicht, was vor ihren Augen geschieht, hören nicht die laute Unterredung der Gesellschaft, und wenn sie durch irgend eine starke Einwirkung auf ihre eigene Person ein wenig aufgerüttelt werden, dann sind sie wie Menschen, die aus einer entfernten Gegend nach Hause zurückgebracht worden, während sie in der That nicht weiter herkommen als aus dem geheimen Kabinett ihres Innern, wo sie gänzlich von der Puppe eingenommen waren, die gerade damals zu ihrer Unterhaltung diente. Die Beschämung, die solche Geistesabwesenheit wohlerzogenen Leuten verursacht, wenn sie diese der Gesellschaft entzieht, worin sie an der Unterhaltung teilnehmen sollten, ist ein hinlänglicher Beweis dafür, daß es ein Mangel

in der Leitung unseres Verstandes ist, wenn wir ihn nicht so in unserer Gewalt haben, daß wir ihn für die Zwecke und bei den Gelegenheiten gebrauchen können, wobei wir seines Beistandes bedürfen. Der Geist sollte beständig frei und bereit sein, sich der Mannigfaltigkeit der vorkommenden Objekte zuzuwenden und ihnen so viel Betrachtung zu widmen, als zu jeder Zeit passend erscheint. Wenn er von einem Objekt so eingenommen ist, daß er sich nicht bewegen läßt, es um eines anderen willen zu verlassen, was wir unserer Betrachtung mehr wert halten, so wird er für uns nutzlos. Wenn dieser Geisteszustand immer so bliebe, dann würde jedermann ohne Bedenken ihn als vollkommene Verrücktheit bezeichnen, und so oft er wiederkehrt, würde solch ein Kreislauf der Gedanken um dasselbe Objekt, so lange er dauert, uns im Wissenserwerb nicht mehr vorwärts bringen, als jemand durch Besteigung eines Mühlpferdes, während es in seiner Kreisbahn entlang trabt, einen Reiseweg zurücklegen könnte.

Ich gebe zu, daß berechtigten Leidenschaften und natürlichen Neigungen etwas eingeräumt werden muß. Jedermann hat von gelegentlichen Affekten abgesehen Lieblingsstudien, und diesen wird der Geist fester anhängen; gleichwohl ist es am besten, daß er beständig frei und zur unbeschränkten Verfügung des Menschen bleibe und thätig werde, wie und woraufhin ihn dieser leitet. Dies sollten wir zu erreichen suchen, wenn wir nicht mit solch einem Mangel an unserm Verstande zufrieden sein wollen, daß wir mitunter gleichsam so sind, als ob wir überhaupt keinen hätten; denn in einer wenig besseren Lage befinden wir uns in Fällen, wo wir ihn nicht zu den Zwecken gebrauchen können, wozu wir ihn gebrauchen möchten und wofür wir ihn augenblicklich nötig haben.

Bevor sich jedoch auf geeignete Heilmittel für diese Übel Bedacht nehmen läßt, müssen wir dessen verschiedene Ursachen erkennen und danach die Kur regeln, wenn wir mit Hoffnung auf Erfolg arbeiten wollen.

Eine haben wir schon beispielsweise erwähnt, die allen nachdenkenden Menschen so allgemein bekannt ist und ihnen so oft

erfahrungsmäßig an ihrer eigenen Person begegnet, daß niemand daran zweifeln kann. Eine vorherrschende Leidenschaft bindet unsere Gedanken so fest an ihren Gegenstand und ihr Interesse, daß ein leidenschaftlich verliebter Mann sich nicht dazu bringen kann, an seine alltäglichen Geschäfte zu denken, oder eine zärtliche Mutter im Grame über den Verlust ihres Kindes außer stande ist, wie sie zu thun pflegte, an der Unterhaltung einer Gesellschaft oder dem Gespräch ihrer Freunde teilzunehmen.

Die Leidenschaft ist aber, wenn gleich die augenfälligste und allgemeinste, doch nicht die einzige Ursache, die den Verstand fesselt und ihn zeitweilig auf ein Objekt beschränkt, wovon er sich nicht abziehen läßt. Außerdem finden wir häufig, daß der Verstand, wenn er sich eine Zeitlang mit einem ihm vom Zufall oder einem unbedeutenden Umstande dargebotenen Thema beschäftigt hat, ohne das Interesse oder die Empfehlung einer Leidenschaft sich selbst in eine Erwärmung dafür hineinarbeitet, und allmählich in ein Rennen gerät, dessen Geschwindigkeit wie bei einer von einem Hügel hinabrollenden Kugel stetig zunimmt, und was sich nicht anhalten oder ablenken läßt, obgleich er (der Verstand), wenn die Hitze verflogen ist, einsieht, daß diese ganze ernste Anstrengung einer nicht eines Gedankens werten Kleinigkeit galt, und alle dabei aufgewendete Mühe verlorene Arbeit war.

Es giebt, wenn ich nicht irre, eine dritte noch tiefer stehende Art, nämlich eine Art von — wenn ich so sagen darf — kindischem Wesen des Verstandes, worin er, solange der Anfall dauert, mit einer bedeutungslosen Puppe ohne Zweck und überhaupt ohne irgend eine Absicht spielt und tändelt, und doch nicht leicht hievon abgebracht werden kann. So kommt zuweilen eine triviale Sentenz oder ein poetischer Brocken den Menschen in den Kopf, und macht dort einen Klingklang, der nicht zu stillen ist; keine Ruhe läßt sich herstellen, keine Aufmerksamkeit für irgend etwas sonst erlangen, vielmehr nimmt dieser unverschämte Gast den Geist in Beschlag und die Gedanken in Besitz trotz aller Versuche ihn los zu werden. Ob ein jeder an sich selbst dieses störende Eindringen von lustig hüpfenden (frisking) Ideen erfahren hat, die den Ver-

stand so belästigen und an besserer Beschäftigung hindern, weiß ich nicht. Ich habe jedoch Personen von sehr guten Anlagen, und mehr als eine, davon reden und darüber klagen gehört. Der Grund, weshalb ich diesen Zweifel äußere, liegt in der Erfahrung, die ich über etwas hiemit Verwandtes aber noch viel Seltsameres gemacht habe, nämlich über eine Art von Visionen, die manche Leute haben, wenn sie im Dunklen oder mit geschlossenen Augen ruhig, aber vollkommen wach daliegen. Ihnen erscheint dann eine große Mannigfaltigkeit von gewöhnlich höchst sonderbaren Gesichtern in einem Zuge eines nach dem anderen, so daß, wenn sie das eine eben erblickt haben, es sofort verschwindet, um einem anderen Platz zu machen, welches in demselben Augenblick nachfolgt, und sich ebenso schnell wieder entfernt wie sein Vorgänger, und so gehen sie einher in beständiger Aufeinanderfolge, auch kann keines von ihnen durch irgend welche Anstrengung zum Stillstand gebracht oder über den Augenblick seiner Erscheinung hinaus zurückgehalten werden, sondern es wird von seinem Nachfolger, an dem die Reihe ist, verdrängt. Über dieses phantastische Phänomen habe ich mit verschiedenen Leuten gesprochen, von denen einige es sehr gut kannten, während es anderen so völlig fremd war, daß sie kaum dazu gebracht werden konnten, es zu verstehen oder zu glauben. Ich kannte eine Dame von vorzüglicher Begabung, die das dreißigste Lebensjahr überschritten hatte, ohne jemals die geringste Kenntnis von so etwas zu erlangen; es war ihr so vollkommen fremd, daß sie, als sie mich und jemand anders davon reden hörte, sich kaum des Gedankens erwehren konnte, daß wir sie zum Besten hätten. Einige Zeit hernach aber, als sie vor dem Zubettegehen nach ärztlicher Verordnung eine große Dosis schwachen Thees zu sich genommen hatte, sagte sie uns bei dem nächsten Zusammentreffen, daß sie jetzt erfahren habe, wovon unsere Reden sie nur mit vieler Mühe zu überzeugen vermocht hatten. Sie habe eine große Mannigfaltigkeit von Gesichtern, in langem Zuge aufeinander folgend, gesehen, wie wir es beschrieben; alle seien Fremde und Eindringlinge gewesen, solche, womit sie vorher keine Bekanntschaft gehabt, und wonach

sie auch damals nicht gesucht habe; und, wie sie von selbst gekommen, so seien sie auch wieder gegangen; keines von ihnen hätte einen Augenblick verweilt, oder sich bei aller ihr möglichen Anstrengung festhalten lassen, sondern sie seien in feierlicher Prozession einhergeschritten, in diesem Augenblick erschienen und im nächsten verschwunden. Dieses seltsame Phänomen scheint eine mechanische Ursache zu haben und auf dem Stoffe und der Bewegung des Blutes oder der Lebensgeister zu beruhen.

Wenn die Phantasie durch Leidenschaft gefesselt ist, so kenne ich keinen anderen Weg, um den Geist zu befreien und ihm die Möglichkeit zu geben, die von uns bevorzugten Gedanken zu verfolgen, als die gegenwärtige Leidenschaft zu dämpfen, oder ihr eine andere als Gegengewicht zu geben, eine Kunst, die sich durch Studium und Bekanntschaft mit den Leidenschaften erwerben läßt.

Die, welche Neigung haben, von dem spontanen Lauf ihrer eigenen Gedanken ohne Antrieb durch eine Leidenschaft oder ein Interesse fortgerissen zu werden, müssen bei allen Beispielen hievon sorgfältig darauf bedacht sein, dem entgegen zu treten, und niemals ihrem Geiste bei solchen gehaltlosen Beschäftigungen willfährig sein. Den Wert ihrer körperlichen Freiheit wissen die Menschen zu schätzen und geben deshalb nicht gerne zu, daß ihnen Fesseln und Ketten angelegt werden; einen zeitweilig gefesselten Geist zu haben ist aber sicherlich das größere Übel von beiden, und die Freiheit unseres besseren Teiles zu erhalten, verdient unsere äußerste Sorgfalt und Anstrengung. In diesem Falle wird unsere Mühe nicht verloren sein, durch Anstrengung und Kampf werden wir die Oberhand gewinnen, wenn wir beständig bei allen solchen Gelegenheiten uns dieser Mittel bedienen. Wir dürfen uns niemals solchen trivialen Aufmerksamkeiten des Gedankens hingeben; sobald wir finden, daß der Geist sich mit nichts etwas zu thun macht, müssen wir ihn sofort stören und hindern, neue und ernsthaftere Erwägungen einführen und nicht ablassen, bis wir ihn von der Spur, die er verfolgte, abgebracht haben. Wenn wir das entgegengesetzte Verhalten zu einer Gewohnheit haben werden lassen, so wird dies zuerst vielleicht schwer sein; aber un-

ausgesetzte Versuche werden nach und nach die Oberhand gewinnen und es zuletzt leicht machen. Und wenn jemand hierin gute Fortschritte gemacht hat, und seinen Geist nach Belieben von beiläufigen nicht in seiner Absicht liegenden Forschungen abberufen kann, dann wird es für ihn vielleicht nicht unrichtig sein weiter zu gehen und sich an Betrachtungen von größerer Bedeutung zu versuchen, damit er zuletzt eine volle Gewalt über seinen eigenen Geist erlange, und so vollständig über seine eigenen Gedanken Herr werde, daß er imstande sei, sie von einem Gegenstand auf einen anderen mit derselben Leichtigkeit zu übertragen, wie er etwas beiseite legen kann, was er in seiner Hand trägt, und an dessen Stelle etwas anderes ergreifen, wozu er Lust hat. Diese Freiheit des Geistes ist sowohl in Geschäftssachen wie bei dem Studium von großem Nutzen, und wer sie sich erworben hat, dem wird bei allem, was die erwählte und nützliche Anwendung seines Verstandes ausmacht, kein geringer Gewinn an Leichtigkeit und Schnelligkeit zufallen.

Die dritte und letzte von mir erwähnte Weise, wie der Geist mitunter eingenommen ist, ich meine das Fortklingen gewisser einzelner Wörter oder Sentenzen im Gedächtnis, die gleichsam einen Lärm im Kopfe verursachen, u. dgl. kommt nur selten vor, wenn der Geist nicht müßig oder nur sehr lose und nachlässig beschäftigt ist. Es wäre freilich besser, solcher zudringlichen und nutzlosen Wiederholungen entledigt zu sein, da die erste beste Idee, die sich sorglos auf gut Glück (in unserem Kopfe) umhertreibt, nützlicher und eher dazu geeignet ist, uns etwas der Betrachtung Wertes an die Hand zu geben als das bedeutungslose Gesumme bloßer leerer Töne. Da aber der Geist gewöhnlich von diesen nichtsnutzigen Begleitern sofort freigemacht wird, wenn wir ihn aufrütteln und den Verstand einigermaßen energisch in Thätigkeit versetzen, so wird es sich jedesmal, so oft wir uns durch sie belästigt finden, empfehlen, von einem so vorteilhaften Heilmittel, was stets zur Hand ist, Gebrauch zu machen.

Über den menschlichen Verstand. II.

Inhalt.

Seite

Drittes Buch.

1. Kapitel. Über Wörter oder die Sprache im allgemeinen 3
2. — Über die Bedeutung der Wörter 6
3. — Über allgemeine Ausdrücke 12
4. — Über die Namen einfacher Ideen 28
5. — Über die Namen von gemischten Modi und Relationen. 39
6. — Über die Namen von Substanzen 52
7. — Über die Partikeln 96
8. — Über abstrakte und konkrete Ausdrücke . . . 99
9. — Über die Unvollkommenheit der Wörter . . 102
10. — Über den Mißbrauch der Wörter 121
11. — Über die Mittel zur Abhilfe der vorberegten Unvollkommenheiten und Mißbräuche . . 151

Viertes Buch.

1. Kapitel. Über das Wissen im allgemeinen 172
2. — Über die Grade unseres Wissens 179
3. — Über den Umfang des menschlichen Wissens . 193
4. — Über die Realität des Wissens 225
5. — Über die Wahrheit im allgemeinen 242
6. — Über allgemeine Sätze, deren Wahrheit und Gewißheit 249

Seite

7. Kapitel. Über Axiome 266
8. — Über gehaltlose Sätze 290
9. — Über unser Wissen vom Dasein 302
10. — Über unser Wissen von dem Dasein eines Gottes 304
11. — Über unser Wissen vom Dasein anderer Dinge 321
12. — Über den Fortschritt unseres Wissens . . . 334
13. — Einige weitere Betrachtungen über unser Wissen 348
14. — Über das Wahrscheinlichkeitsurteil 351
15. — Über die Wahrscheinlichkeit 353
16. — Über die Grade des Beifalls 358
17. — Über die Vernunft 373
18. — Über den Glauben und die Vernunft und deren unterschiedene Gebiete 401
19. — Über die Schwärmerei 412
20. — Über den mit Unrecht gegebenen Beifall oder den Irrtum 426
21. — Über die Einteilung der Wissenschaften . . . 444

Anhang.

Über die Leitung des Verstandes 449

Ende des zweiten Bandes.

Auf holzfreies Papier gedruckt.

Die großen Philosophen

in Reclams Universal-Bibliothek

Giordano Bruno, Von der Ursache, dem Prinzip und dem Einen. Nr. 5113/14 a

Aus den Reden Gotamo Buddhos. Nr. 6245

Renée Descartes, Abhandlung über die Methode des richtigen Vernunftgebrauchs u. der wissenschaftlichen Wahrheitsforschung. Nr. 3767

— Betrachtungen über die Grundlagen der Philosophie. Nr. 2887

G. W. Fr. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie d. Geschichte. Nr. 4881–85 a

David Hume, Untersuchung über den menschlichen Verstand. Nr. 5489/90

Im. Kant, Kritik der reinen Vernunft. Nr. 851–55 a, b

— Kritik der praktischen Vernunft. Nr. 1111/12

— Kritik der Urteilskraft. Nr. 1027–30 a

— Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik. Nr. 2468–70

— Grundlegung der Metaphysik der Sitten. Nr. 4507

— Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Nr. 1231/32 a

— Der Streit der Fakultäten. Nr. 1438/38 a

Im. Kant, Träume eines Geistersehers, erl. durch Träume der Metaphysik. Nr. 1320

— Zum ewigen Frieden. Ein philos. Entwurf. Nr. 1501

— Von der Macht des Gemüts durch den bloßen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu sein. Nr. 1130

— Allgem. Naturgeschichte und Theorie des Himmels. Nr. 1954/55

Kants Sittenlehre in gemeinverständlicher Darstellung. Von E. Ziegeler. Nr. 6050

G. W. Leibniz, Kleinere philosophische Schriften. Nr. 1898–1900

— Die Theodicee. 2 Bände. Nr. 1931–34, 1935–38

— Der Allerchristlichste Kriegsgott. Nr. 5881

John Locke, Über den menschl. Verstand. 2 Bde. Nr. 3816–20, 3821–25 a

Arth. Schopenhauer, Sämtliche Werke in 6 Bänden.

— — 1. Band: Die Welt als Wille und Vorstellung. I. Vier Bücher, nebst einem Anhange, der die Kritik der Kantisch. Philosophie enthält. Nr. 2761–65 a, b

Näheres über Einbände und Preise enthält der neueste Katalog von Reclams Universal-Bibliothek

Die großen Philosophen

in Reclams Universal-Bibliothek

Arth. Schopenhauer, Sämtliche Werke in 6 Bänden.

— — 2. Band: Die Welt als Wille und Vorstellung. II. Ergänzungen zu den vier Büchern des ersten Bandes. Nr. 2781–85 a, b, c

— — 3. Band: Der Satz vom Grunde. — Über den Willen in der Natur. — Die Grundprobleme der Ethik. Nr. 2801—5 a, b

— — 4. Band: Parerga und Paralipomena: kleine philosophische Schriften. I. Nr. 2821–25 a

— — 5. Band: Parerga und Paralipomena: kleine philosophische Schriften. II. Nr. 2841–45 a, b

— — 6. Band: Farbenlehre: 1. Über das Sehen und die Farben. 2. Theoria colorum physiologica. — Mit Porträt, biographisch-bibliographischem Anhang, Namen- und Sachregister. Nr. 2861–65

Arth. Schopenhauer, Handschriftlicher Nachlaß. Aus den auf der Königl. Bibliothek in Berlin verwahrten Manuskriptbüchern.

— — 1. Band: Balthasar Gracians Hand-Orakel und Kunst der Weltklugheit, aus dessen Werken gezogen von D. Vincencio Juan de Lastanosa, und aus dem spanischen Original treu und sorgfältig übersetzt von Arthur Schopenhauer. Nr. 2771/72

— — 2. Band: Einleitung in die Philosophie nebst Abhandlungen zur Dialektik, Ästhetik und über deutsche Sprachverbunzung. Nr. 2919/20

— — 3. Band: Anmerkungen zu Locke und Kant sowie zu Nachkantischen Philosophen. Nr. 3002/03

— — 4. Band: Neue Parali-pomena: vereinzelte Gedanken üb. vielerlei Gegenstände. Nr. 3131–35

— Briefe (1813—60). Hrsgeg. v. E. Grisebach. Nr. 3376–80

B. Spinoza, Abhandlung üb. die Vervollkommnung des Verstandes. Nr. 2487

— **Die Ethik.** Nr. 2361–64

— **Der politische Traktat.** Nr. 4752/53

— **Der theologisch-politische Traktat.** Nr. 2177–80

— **Briefwechsel.** Nr. 4553 bis 4555

Durch jede Buchhandlung zu beziehen

6/3